LA VIE SPIRITUELLE
N° 324 — Décembre 1947

MT. ST. MI
LIBRAR
SPOKANE, W

SOMMAIRE

ESPÉRANCE ET ATTENTE

Le mystère de l'Avent est un mystère d'espérance et d'attente.

Comme le peuple juif attendait son Messie, comme la Vierge attendait Celui qu'elle avait conçu par la vertu de l'Esprit-Saint, l'Epouse attend son Epoux: l'Eglise attend dans la confiance et dans la joie le retour de son Seigneur, glorieusement régnant dans les cieux.

En un sens, l'Avent commence l'année puisqu'il nous communique les prémices de cet « accomplissement » des temps où il plut à Dieu d'envoyer son Fils parmi nous. En un autre sens, il la termine puisqu'il annonce déjà la « consommation » des temps où il plaira à Dieu d'arrêter le mystère d'iniquité et de nous rassembler en ce royaume définitif, où l'homme étant délivré de toute adversité, la création « étant affranchie de l'esclavage de la corruption », Dieu sera tout en tous. Alors, comme l'explique saint Augustin, nous le verrons face à face et non plus seulement de dos.

C'est dans cet entre-deux qui est le temps de l'Eglise que l'Esprit-Saint rassemble une à une les pierres de l'édifice et les scelle sur la pierre d'angle qu'est le Christ. Impossible d'aller à Dieu comme une monade isolée de tout l'univers de Dieu, détachée en quelque sorte de cette Eglise en dehors de laquelle nous ne saurions entrer dans la Terre promise, c'est-à-dire dans la vie trinitaire. Notre vie personnelle est une participation à la vie et à l'histoire du Corps mystique, et comme une image de celle-ci. C'est là le fondement de cette spiritualité eschatologique *qui n'est au fond qu'un des aspects de la spiritualité du Corps mystique.*

Mais la branche de l'Eglise pousse et se développe sur l'arbre de l'histoire profane. Qu'en est-il alors, toujours en cet entre-deux, des réalités du monde ? Nos raisons d'être délibérément optimistes vis-à-vis de l'histoire et des techniques humaines sont-elles plus fortes que celles que nous avons d'être pessimistes, ou l'inverse ? En ce brûlant débat, le Père Dubarle apporte ici quelques discernements fondamentaux.

L'âme de l'espérance, cependant, dépasse la perspective des temps, comme elle dépasse celle des réalités espérées. L'homme qui espère, connaissant comme en une sorte de vertige « cette suspension permanente au-dessus du non-être qui fait la condition humaine », désire tout attendre de Dieu, tout recevoir de Lui, ne rien recevoir que de Lui, aussi bien, pourrait-on dire paradoxalement, le passé qu'il regarde entièrement comme « une délicate faveur divine », que le présent, et l'avenir. Pour l'homme qui espère, « tout est grâce ».

Dom. E. FLICOTEAUX, o. s. b. NOTRE AVENT 508

SAINT AUGUSTIN. NE VOIR DIEU QUE DE DOS 520

J. CARYL. LINÉAMENTS D'UNE SPIRITUALITÉ ESCHATOLOGIQUE 528

D. DUBARLE, o. p. L'ÉGLISE ET LE MONDE : HARMONIE OU DIVORCE ? 547

G. G. TOUT EST GRACE 572

CHRONIQUES

M. FARGUES. UNE SEMAINE ENTRE CATÉCHISTES 583

A TRAVERS LES REVUES

La vie intellectuelle. — Etudes. — Masses ouvrières. — L'ami du clergé. — Cahiers sainte Jehanne. — Pour l'unité. — L'Anneau d'or. — La Revue nouvelle. — La Revue thomiste. — The Eastern Churches Quaterly. — Evangéliser. — Témoignages. — Cahiers Charles de Foucauld. — Jeunesse de l'Eglise. — Fêtes et saisons 596

LES LIVRES

Une aimable figure monastique au XII[e] siècle.

Dom J. LECLERCQ. Pierre le Vénérable (*Dom J. Gaillard*). 606

Bible et Livres.

F. Amiot. Saint Paul. Épîtres aux Galates et aux Thessaloniciens (*L.-M. Dewailly*) 608

Daniel-Rops. Jésus en son temps. Paysages et documents (*A. Plé*) 609

Romano Guardini. Le Seigneur (*J.-M. Pollet*) 609

Saint Augustin. Confessions (*Th. Camelot*) 610

Mariage et foyer.

Marg. Savigny-Vesco. L'amour et l'amitié chez les saints (*R. Monjardet*) 611

Ch. Massabki. Le sacrement de l'amour (*R. Monjardet*). 612

P. Coulet. L'amour et le foyer (*R. M.*) 612

A. Bessières. L'amour créateur et destructeur (*R. M.*). 613

Divers.

A. Scipioni. Maria della Quale Nacque Jesu (*H.-D. Berger*) 613

A. Ryckmans. Le secrétariat paroissial (*M.-L. T.*) 614

Raoul Plus. En mission avec le Saint-Esprit (*M.-L. T.*). 614

G. Grandmesnil. Action catholique et S. T. O. (*M.-L. T.*) 615

J. Bernard. Valeurs chrétiennes (*M.-L. T.*) 615

A. Chanal. La vénérable mère Agnès de Langeac (*A. Plé*) 615

Jacob Boehme. Mysterium magnum (*J. Gaillard*) 616

E. Romeyer. Pharisaïsme et catholicisme (*J. Gaillard*) .. 617

A. Faure. Heures d'adoration sacerdotales (*A.-M. H.*) .. 617

J. Géraud. Contre-indications à l'orientation vers le clergé (*A. Plé*) 618

Mgr de Solages. La théologie de la guerre juste (*J. B.*) .. 618

Paul Claudel. La rose et le rosaire (*A. J.*) 619

F. Bercougnioux. Mineurs et prêcheurs (*P. Dorange*) .. 619

C. Izart. Le chemin de la Croix (*G. C.*) 619

Viennent d'arriver à la Revue 619

Notre avent

Recommandation toujours actuelle.

TOUTES les épîtres de l'avent, ou presque toutes, sont empruntées à saint Paul (1). C'est que personne n'est plus qualifié que l'apôtre pour nous introduire dans les dispositions qu'exige de notre part le mystère de l'avènement final. Saint Paul a vécu précisément à une époque où la préoccupation de cet avènement, que l'on croyait très proche, hantait tous les esprits. Dans ses diverses épîtres, l'apôtre fait de continuelles allusions à ce « jour du Seigneur » que les premières générations chrétiennes attendaient avec une vive impatience, mais non pas sans anxiété. La question de la parousie constitue l'objet principal des deux lettres aux Thessaloniciens, surtout de la deuxième, où saint Paul s'applique à calmer l'agitation produite chez un grand nombre par de fausses rumeurs et des propos contraires à la saine doctrine. Quelle qu'ait été la pensée intime de l'apôtre sur la date de l'avènement final, il paraît certain, d'après son propre témoignage, que lui-même, comme tous ceux de sa génération, désirait ardemment voir le jour où l'œuvre

(1) Toutes les épîtres dominicales et celle du samedi des Quatre Temps.

rédemptrice s'achèverait par la glorification du Christ en la totalité de son corps mystique. De toute manière, pour saint Paul, le retour glorieux du Seigneur est un événement qui se produira soudain et auquel il convient de se tenir toujours prêt. Ce qui n'a rien que de conforme aux recommandations de Jésus lui-même, telles que nous les rapporte l'Evangile.

Lors donc qu'il traite de l'avènement du Seigneur, saint Paul ne manque jamais d'exhorter les chrétiens à la vigilance et à une pratique attentive de leurs devoirs envers Dieu et le prochain. Quelques lignes de l'épître à Tite définissent très bien ce que doit être, selon l'apôtre, l'attitude chrétienne dans l'attente de l'avènement final :

« La grâce de Dieu notre Sauveur s'est manifestée à tous les hommes. Elle nous enseigne qu'il nous faut rompre avec l'impiété et les convoitises du siècle, pour mener ici-bas une vie sobre (*sobrie*), juste (*juste*) et pieuse (*pie*), en chrétiens qui attendent (2) la réalisation de la bienheureuse espérance, et l'avènement glorieux de notre grand Dieu et Sauveur, le Christ-Jésus » (3).

Il était tout naturel que, dans la liturgie de l'avent, l'Eglise fît usage de ce texte — qui donne si clairement à entendre que le premier avènement est ordonné au deuxième — pour fixer, de manière précise, les dispositions dans lesquelles nous devons, nous aussi, nous préparer à la venue du Seigneur, durant les semaines qui précèdent la solennité de Noël.

---

(2) Traduire *exspectantes* « en attendant que », comme on le fait d'ordinaire, n'exprime pas suffisamment le caractère actif de l'attente.

(3) *Tit.*, II, 11-13. Ce texte de saint Jean figure comme épître de la première messe de Noël. Il est partiellement employé à matines du premier dimanche de l'avent (5e répons), et à laudes du troisième dimanche (5e antienne).

Sobriété et vigilance.

La sobriété (4), que recommande ici l'Eglise, après saint Paul, et qu'elle se plaît à louer dans les saints, ne consiste pas exclusivement à garder une juste mesure dans le manger et le boire, et à s'abstenir des plaisirs illicites de la chair, mais, d'une manière plus générale, à user des créatures avec cette modération que réclame la prudence surnaturelle. Etre sobre, c'est, tout simplement, user des choses de ce monde comme n'en usant pas, avec une sage indifférence et dans la stricte mesure où elles nous sont nécessaires pour acquérir les biens invisibles. Telle est exactement l'attitude que saint Paul recommande aux Corinthiens dans ce passage bien connu où il ne rappelle la brièveté du temps présent que pour exalter les avantages de la virginité : « Je vous le dis, frères, le temps est court. Alors, que ceux qui ont une femme soient comme n'en ayant pas; ceux qui pleurent, comme ne pleurant pas; ceux qui jouissent, comme ne jouissant pas; ceux qui achètent, comme ne possédant pas; ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant pas. Car elle passe, la figure de ce monde » (5). L'Eglise ne nous fait-elle pas solliciter une disposition semblable, en cette collecte du troisième dimanche après la Pentecôte où il est demandé que nous « traversions » les biens temporels sans que ce soit au détriment des biens éternels : « Sic *transeamus* per bona temporalia, ut non amittamus æterna » ? La vraie sobriété suppose, en effet, le mépris des choses de la terre et le goût des

(4) Le texte grec porte exactement « avec prudence » σωφρόνως. Mais la différence n'est pas considérable. La sobriété, telle que nous devons l'entendre ici, est une forme de la prudence.

(5) 1 *Cor.*, VII, 29-31.

réalités célestes. Ce que demande fort à propos la postcommunion du deuxième dimanche de l'avent : « Ut doceas nos *terrena despicere* et amare cœlestia. »

Le Seigneur nous ayant avertis lui-même qu'il viendrait à l'improviste, comme le voleur dans la nuit, saint Paul exhorte les Thessaloniciens à se conduire en vrais fils de lumière. Que, surtout, ils ne s'endorment pas dans une trompeuse sécurité, mais qu'ils soient sobres et vigilants : *Igitur non dormiamus sicut et ceteri, sed vigilemus et* SOBRII *simus* (6). Un peu plus loin, dans ce même passage où il s'agit du retour du Seigneur, saint Paul revient encore une fois sur la sobriété : *Nos autem qui diei sumus,* SOBRII *simus* « Nous qui sommes enfants du jour, montrons-nous sobres » (7). Saint Pierre, de son côté, et toujours pour le même motif, prescrit aux chrétiens de se montrer sobres et vigilants : SOBRII *estote et vigilate* (8). C'est que sobriété et vigilance vont de pair. User sagement des choses de ce monde est le fait de ceux qui sont attentifs à Dieu et vivent dans l'espérance des biens invisibles. D'autre part, ceux-là seuls se montrent vigilants que n'alourdit pas un attachement désordonné aux avantages de la vie présente.

Sachons donc mettre à profit les semaines de l'avent pour nous renouveler dans cette disposition vertueuse qui nous porte à n'user des créatures qu'avec une prudente parcimonie et une sage réserve. Montrons-nous plus vigilants que de coutume, nous souvenant de l'avertissement que le Sauveur lui-même à donné bien des fois à ses propres disciples : « Veillez, car vous ne savez pas à quelle heure reviendra votre maître » (9).

---

(6) 1 *Thess.*, V, 6.
(7) 1 *Thess.*, V, 8.
(8) 1 *Petri*, V, 8.
(9) *Matt.*, XXIV, 42.

L'Eglise n'oublie pas cette recommandation de son divin époux. Lorsque la préparation de l'avent touche à son terme, elle nous rappelle impérieusement à la vigilance : *Vigilate animo, in proximo est Dominus Deus noster.* « Veillez, le Seigneur notre Dieu est proche » (10). De fait, quelle que soit l'heure de son retour, le Seigneur est proche, de plus en plus proche.

Cependant, nous en convenons, la sobriété, telle que la conçoit ici saint Paul, nous impose nécessairement, et en tout premier lieu, de garder, dans l'usage des aliments, une juste mesure, pour cette raison très simple que rien n'appesantit l'âme comme les excès de la table et les joies malsaines qui en sont la suite inévitable. Ne soyons donc pas surpris que, dès l'ouverture de l'avent, l'Eglise nous adresse aujourd'hui le même avertissement que saint Paul donnait jadis aux chrétiens de Rome pour que jamais ils ne perdissent de vue la proximité du retour du Seigneur : « Marchons honnêtement, comme en plein jour, sans nous laisser aller à l'intempérance et à l'ivresse, à la luxure et à l'impudicité » (11). Mais, comme on ne prévient jamais les excès coupables si, de temps à autre, on ne retranche un peu de ce qui est permis, il est juste que, durant les courtes semaines qui précèdent Noël, les chrétiens s'entraînent à un genre de vie plus austère et s'abstiennent de certains plaisirs qu'ils peuvent se permettre en d'autres temps. Il est très vrai que l'observance de l'avent n'a jamais eu, du moins à Rome, la durée ni la rigueur du carême. Il est non moins vrai que, pendant les semaines de

(10) Jeudi de la troisième semaine de l'avent (antienne de *Benedictus*).

(11) Epitre du premier dimanche (*Rom.*, XIII, 11-14).

l'avent, l'Eglise, en ce qui concerne le jeûne et l'abstinence, n'ajoute rien, aujourd'hui, à ce qu'elle nous impose pendant le reste de l'année. Les monastères ont seuls conservé sur ce point, et avec plus ou moins de rigueur, l'antique discipline. Toutefois la pensée de l'Eglise n'a pas varié. Il est hors de doute que l'avent, bien qu'il n'ait pas la couleur pénitentielle du carême ou des Quatre-Temps, n'exerce son action bienfaisante et ne peut introduire les âmes en ces dispositions vertueuses qu'exige le grand mystère de l'avènement du Seigneur, que dans la mesure où est faite à la mortification de l'esprit et du corps la juste part qui lui revient.

Fidèle accomplissement de nos devoirs.

La sobriété ou modération dans l'usage des créatures n'est encore, somme toute, qu'une attitude négative commandée par la prudence surnaturelle. Lorsque l'Eglise, après saint Paul, nous exhorte à vivre en toute justice (*juste*), elle nous demande quelque chose de plus. Car, être juste devant Dieu, c'est agir d'une manière entièrement conforme à sa volonté (12). Etre juste, pour nous autres chrétiens, c'est accomplir avec une irréprochable fidélité, sans défaillance, les commandements du Christ, dont le premier de tous est celui de la charité. Saint Paul souhaite précisément que le jour du Seigneur trouve les chrétiens de Philippes « purs et irréprochables, chargés des fruits de justice qui nous viennent par Jésus-Christ, à la gloire

(12) Saint Luc nous dit des parents de Jean-Baptiste, Zacharie et Elisabeth, qu'il étaient l'un et l'autre « justes devant Dieu » (*erant autem ambo justi ante Deum*), parce qu'ils observaient d'une manière irréprochable les commandements du Seigneur (*incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela. Luc.*, 1, 6).

et à la louange de Dieu » : *Ut sitis sinceri et sine offensa in diem Christi* REPLETI FRUCTU *justitiæ* (13). C'est que, de fait, le jour du Seigneur est le jour où le « juste juge » viendra juger les vivants et les morts et rendre à tous ceux qui auront vécu selon sa loi, la récompense de leurs mérites, la « couronne de justice » *corona justitiæ*(14).

Si donc la liturgie de l'avent maintient sans cesse sous nos yeux la perspective du jugement divin, c'est afin de nous rendre plus empressés, plus fidèles, dans l'accomplissement de tous les devoirs que la loi divine nous impose envers la société dont nous sommes membres, envers notre cité, notre famille, et envers nous-même. Seulement, comme nous sommes incapables, sans le secours de la grâce, de produire « à la louange et à la gloire de Dieu » ces fruits de justice dont nous parle l'apôtre, il importe que les semaines de l'avent soient consacrées à nous remplir intérieurement de Jésus-Christ, ou, ce qui revient au même, à nous « revêtir de lui » pour employer la belle expression de saint Paul sur laquelle s'achève l'épître du premier dimanche : *Induimini Dominum Jesum Christum.*

Les yeux élevés vers le Seigneur.

Les premiers devoirs que nous avons à remplir, ce sont nos devoirs envers Dieu. Ils se ramènent tous à ceci : garder envers notre Créateur et notre Père l'attitude religieuse que définit très exactement le terme *pietas*. La piété, la vraie piété, est à l'opposé de ce que saint Paul appelle un peu plus haut, dans le

(13) *Philip.*, I, 10.
(14) 2 *Tim.*, IV, 8.

même passage, l'*impietas*, « le manque de piété », ou, si l'on veut, « l'indifférence » religieuse. Dans l'attente où nous sommes du Seigneur, de sa venue prochaine, ne convient-il pas de nous montrer plus occupés de lui, plus soucieux de vaquer à son service, plus empressés à lui rendre le culte auquel il a droit, et à le lui rendre dans des dispositions vraiment filiales, c'est-à-dire avec une humble confiance et un parfait abandon? Ce sont là, justement, les dispositions qu'exprime à merveille la liturgie de l'avent, et en particulier le psaume 24e, le psaume que l'Eglise met sur nos lèvres, avec une visible complaisance, le premier dimanche de l'année chrétienne :

Vers toi, Seigneur, j'ai élevé mon âme.
Mon Dieu, en toi je me confie; que je n'aie pas [à en rougir!
Que mes ennemis ne se raillent pas de moi!
Non, jamais aucun de ceux qui t'attendent ne sera [*confondu.*

. . . . . .

Tes chemins, Seigneur, montre-les moi,
Tes sentiers, fais-les moi connaître.
Dirige-moi en ta fidélité, et instruis-moi.
Oui, tu es le Dieu, mon Sauveur, que, tout le jour, [*j'ai attendu.*

. . . . . .

Mes yeux sont toujours levés vers le Seigneur;
Car c'est lui-même qui du filet dégagera mes [pieds.
Regarde-moi, aie pitié de moi,
Dans le délaissement et la misère où je suis (15).

(15) A ce psaume sont empruntés : l'introït de la messe, le graduel, et l'offertoire qui fait un contraste voulu avec l'évangile où est décrit l'effroi de tous ceux que surprendra l'avènement du Seigneur.

Oculi mei semper ad Dominum : c'est avoir les yeux de l'âme constamment fixés sur le Seigneur, et vivre en esprit avec lui dans les régions invisibles où il demeure jusqu'au jour où il redescendra « pour transformer nos corps misérables à la ressemblance de son corps glorieux » (16). N'est-ce pas, au reste, le Seigneur lui-même qui nous recommande de vivre continuellement dans l'expectative du grand jour de notre rédemption, la tête levée vers le ciel : *Levate capita vestra; ecce appropinquat redemptio vestra* ? (17) A cette recommandation du Christ, l'Eglise fait écho, lorsqu'elle s'écrie, quelques jours avant Noël : *Ego autem ad Dominum aspiciam et exspectabo Deum Salvatorem meum.* « Pour moi, je regarderai vers le Seigneur, et j'attendrai le Dieu mon Sauveur » (18). Telle doit être l'attitude de tous ceux qui sollicitent avec une croissante impatience la réalisation de leur suprême désir : « L'avènement de la gloire du grand Dieu, Jésus-Christ notre Sauveur ».

Attente joyeuse et confiante du triomphe final.

Exspectantes beatam spem et adventum gloriae. — L'avent est une période d'attente, d'une attente qui, pour le chrétien, ne doit pas être inquiète, ni anxieuse, mais, tout au contraire, confiante et joyeuse (19). L'avent n'est-il pas, selon la collecte de la vigile de Noël, « l'attente annuelle et joyeuse de notre rédemp-

---

(16) *Philip.*, III, 21. Cf. premier dimanche, matines (5e répons).

(17) *Lc.*, XXI, 27. Cf. premières vêpres de Noël (5e antienne).

(18) Vendredi de la dernière semaine de l'avent, laudes, antienne (5e antienne).

(19) Cf. notre article *La joie de l'avent*, dans *La Vie spirituelle* (décembre 1946).

tion » ? (20) Qu'attendons-nous, si ce n'est celui que saint Paul appelle fort justement « notre bienheureuse espérance », *beata spes* (21), c'est-à-dire celui-là même en qui se réalise tout ce que nous fait entrevoir et désirer la vertu chrétienne d'espérance? C'est bien, de fait, le jour où le Seigneur apparaîtra sur les nuées du ciel, dans tout l'appareil de sa puissance souveraine, *cum potestate magna et majestate,* que s'effectuera l'achèvement tant désiré de notre rédemption (22). C'est en ce jour que l'univers assistera émerveillé à l'écrasement définitif de l'esprit du mal refoulé à tout jamais dans les profondeurs de l'enfer, à la victoire totale de la lumière sur les ténèbres, à l'inauguration d'un règne qui ne connaîtra plus d'obstacle, puisque les ennemis du Christ seront subjugués, et la mort elle-même anéantie : *Novissima autem inimica destruetur mors* (23). En ce dernier jour du monde, le plus grand de tous, les élus seront glorifiés jusque dans leur chair devenue immortelle et ils jouiront, en leur âme et en leur corps, de la plénitude du bonheur céleste (24).

Dans ces conditions, il est facile de comprendre pourquoi saint Paul, qui désirait si ardemment voir luire « le jour du Seigneur », se range au nombre de ceux qui « aiment » l'avènement du Christ (25). Pour

---

(20) « Deus, qui nos redemptionis nostræ annua exspectatione lætificas. »

(21) Ailleurs encore, saint Paul appelle le Christ « notre espérance » Cf. 1 *Tim.*, I, 1.

(22) *Et ipsi intra nos geminus adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri* (*Rom.*, VIII, 23).

(23) 1 *Cor.*, XV, 26.

(24) *Salvatorem exspectamus Dominum Jesum Christum qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* (1er dim. de l'avent, matines, rép. 5).

(25) *Non solum mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus* (2 *Tim.*, IV, 8).

ces derniers, en effet, le jour de l'avènement final apparaît « comme le définitif triomphe du maître unique, comme la phase suprême de l'œuvre de la rédemption avec notre accession définitive à l'héritage du Fils de Dieu. C'est le royaume de Dieu, l'union avec Jésus notre chef, dans la paix et le bonheur sans fin » (26). Aussi faudrait-il que, durant les semaines de l'avent, nous ne cessions d'avoir sous les yeux le spectacle que saint Jean contemplait émerveillé, sur son rocher de Patmos, et dont la liturgie de la Toussaint nous laisse entrevoir l'incomparable magnificence. N'est-ce pas au dernier jour du monde que nous apercevrons, nous aussi, la foule innombrable des élus qui, « vêtus de robes blanches et des palmes à la main », se tiennent debout devant le trône de l'Agneau, le saluent et l'acclament? N'est-ce pas en ce même jour que nous pourrons voir les anges, et tous ceux qui entourent le trône du Seigneur, tomber la face contre terre pour adorer Dieu, en disant : « Amen. La louange, la gloire, la sagesse, l'action de grâces, l'honneur, la puissance et la force soient à notre Dieu pour les siècles des siècles. Amen » ? (27). Car, il faut bien le reconnaître, la page glorieuse de l'Apocalypse dont l'Eglise nous fait entendre la lecture à la messe de la Toussaint, n'est pas autre chose, en définitive, que la description prophétique du spectacle que nous réserve à nous-mêmes le jour du Seigneur.

Il est vrai que, de son côté, la liturgie de l'avent nous représente avec insistance la scène grandiose et terrible du jugement universel, dont les signes avant-coureurs feront sécher les hommes de crainte et d'ef-

(26) Dom Beauduin, *Notre piété pendant l'avent*, p. 52.
(27) *Apoc.*, VII, 9-12.

roi. Mais, précisément, nous savons que tous ceux qui auront attendu ce jugement dans les dispositions requises de droiture et de confiance n'auront rien à redouter du souverain Juge. Il est hors de doute que si, nous conformant au précepte de l'Apôtre, nous menons ici-bas la vie « sobre, juste et pieuse », dont il a été parlé plus haut, le jour suprême du jugement nous trouvera établis en cette sécurité parfaite que l'Eglise sollicite pour tous ses membres en la vigile de Noël : « *Praesta, ut Unigenitum tuum, quem Redemptorem laeti suscipimus, venientem quoque Judicem* SECURI *videamus Dominum nostrum Jesum Christum* » (28).

Alors, comme nous y invite l'Eglise, mettons soigneusement à profit les semaines qui précèdent la fête de Noël, pour exciter en nos cœurs un ardent désir de ce triomphe final sur lequel doit s'achever l'œuvre de notre rédemption, et que nous préparons ici-bas, de manière effective, dans la mesure où nous participons nous-mêmes au mystère de la mort et de la résurrection de notre Sauveur.

Dom E. FLICOTEAUX, m. b.

(28) « Accordez-nous, puisque nous recevons avec allégresse votre Fils unique comme rédempteur, de voir sans inquiétude Notre Seigneur Jésus-Christ venir comme notre juge. »

Ne voir Dieu que de do

Il y a généralement pour la plupart des gens un source d'embarras dans l'Ecriture : « Le Seigneur, dit-elle, parla à Moïse face, face : comme on parle à son ami » (1), mais, un peu plu loin, Moïse demande au Seigneur : « Si j'ai trouv grâce devant toi, montre-toi à moi clairement pou que je te voie, afin que je sois en faveur devant to et que je sache que ce peuple est vraiment ton peuple : Peu après, Moïse dit encore au Seigneur : « Montre moi ta majesté. » (2).

Bien entendu, Moïse connaissait ce qu'il voyait co porellement, et ce qu'il demandait, c'était une vrai vision de Dieu, une vision spirituelle. Evidemmen Dieu se servait de mots pour parler et sa conversa tion avait toute l'allure d'une conversation d'un an avec son ami, mais, Dieu le Père, qui le voit de se yeux ?... Le Verbe qui était au commencement, l Verbe qui était avec Dieu et qui était Dieu, par qu tout a été fait, qui le voit de ses yeux... ? Et l'Es prit de sagesse, qui le voit de ses yeux... ? Alors, qu

(1) *Exode*, XXXIII, 2.
(2) *Ibid.*, 18.

gnifie : « Montre-toi à moi clairement pour que je voie », sinon ceci : « Montre-toi à moi dans ta alité » ? Si Moïse n'avait fait cette demande, on rait bien obligé de supporter les sots qui prétendent à travers les paroles et les faits ci-dessus racontés a vu de ses yeux la réalité de Dieu. Mais, ici, c'est vidence même que Moïse, malgré ses désirs, n'a int obtenu cette vision. Qui donc alors osera affir- er que des phénomènes pareils à ceux que Moïse ssi vit de ses yeux ont jamais donné à un mortel elconque autre chose à voir qu'une manifestation la nature au service de Dieu, mais bien la révéla- n de l'essence même de Dieu... ?

Voici encore ce que dans la suite du texte le Sei- eur déclare à Moïse : « Tu ne peux point voir ma ce et vivre, car personne parmi les hommes ne rra ma face sans mourir. » Le Seigneur ajouta : Voici un endroit près de moi, tu te tiendras sur rocher dès que passera ma majesté, et je te pla- rai sur le sommet du rocher — je te couvrirai de a main pendant que je passerai, puis j'enlèverai a main, et tu me verras de dos. Quant à ma face, ne la verras pas. » (Ex. XXXIII. 11. 23.)

Le dos de Dieu.

On peut légitimement reconnaître, ici, un symbo- sme anticipé de Notre Seigneur Jésus-Christ en per- nne et voir dans « son dos » son corps avec lequel est né de la Vierge, mort et ressuscité. Cette expres- ion rappellerait, alors, que son humanité est le revers » de sa divinité, ou bien qu'il a remis, reculé » presque à la fin du monde son incarnation, ndis que « sa face » serait cet état divin dans lequel

il n'a point vu d'usurpation à s'égaler à Dieu, « face » à que personne, évidemment, ne peut voir sans mourir. Cette image peut signifier aussi qu'après cette vie seulement, « durant laquelle nous voyageons loin du Seigneur » (3) « où le corps corruptible alourdit l'âme » (4), nous verrons le Christ « face à face », comme dit l'Apôtre (5). C'est de cette vie qu'un psaume dit en effet : « tout homme vivant n'est que vanité » (6), et un autre psaume : « nul homme vivant ne sera juste devant toi » (7). « Dans cette vie, nous assure Jean, on ne voit pas encore ce que nous serons, mais nous savons, dit-il, que lorsque le Christ apparaîtra nous lui serons semblables, car nous le verrons tel qu'il est » (8), assurance qu'il entendit certainement nous faire reporter à l'au-delà, quand nous aurons payé la dette de la mort et reçu la promesse de la résurrection.

On peut voir encore dans cette image du « dos de Dieu » le fait que, ici-bas, plus est pure notre idée de la Sagesse de Dieu, plus nous mourons aux passions de la chair: ce monde nous paraît alors mort pour nous, nous-mêmes nous mourons à ce monde et nous disons avec l'Apôtre : « Ce monde est crucifié pour moi, et moi crucifié pour le monde » (9). C'est de cette mort que l'Apôtre dit encore : « Si vous êtes morts avec le Christ, pourquoi acceptez

---

(3) *Cor.*, V, 6.
(4) *Sagess*, IX, 5.
(5) *Cor.*, XIII, 12.
(6) *Ps.*, XXVIII, 6.
(7) *Ps.*, CXLII, 2.
(8) 1 *Jean*, III, 2.
(9) *Gal.*, VI, 14.

vous qu'on vous impose des préceptes, comme si vous viviez encore dans ce monde... ? » (10).

Ce n'est donc point sans raison que personne ne pourra voir sans mourir la face, c'est-à-dire la révélation de la Sagesse de Dieu. C'est elle qui est cette splendeur dont la contemplation fait soupirer tout homme qui aspire à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit, et c'est pour qu'on la contemple qu'on édifie, autant qu'on peut, son prochain, quand on aime son prochain comme soi-même. Ces deux commandements enferment toute la Loi et les Prophètes (11).

Moïse lui-même exprime la même idée : « Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, montre-toi clairement à moi ». L'amour de Dieu qui le brûlait plus que tout lui fait dire d'abord : « pour que je trouve grâce devant toi », mais tout de suite aussi l'amour du prochain lui fait ajouter : « et pour que je sache que ce peuple est ton peuple ». Voilà donc la beauté dont le désir ravit toute âme raisonnable, d'autant plus brûlante qu'elle est plus pure et d'autant plus pure que les réalités spirituelles la soulèvent d'autant plus haut qu'elle meurt davantage à celles de la chair.

Mais aussi longtemps que « nous voyageons loin du Seigneur et marchons dans la foi et non dans la lumière » (12), c'est « le dos » du Christ, c'est-à-dire la chair que nous devons regarder, dans la foi précisément. Fixés sur ce solide fondement de la foi que symbolise le rocher, c'est elle que nous contemplons du haut de cet observatoire parfaitement sûr qu'est

---

(10) *Col.*, II, 20.
(11) *Matth.*, XXII, 37-40.
(12) *2 Cor.*, V, 6-7.

l'Eglise catholique. — « Sur ce roc je bâtirai mon Eglise » (13). Notre certitude d'aimer le visage du Christ que nous désirons voir est d'autant plus grande que nous découvrons mieux en « son dos » combien le Christ nous a aimés le premier.

Toutefois, c'est la foi en sa résurrection dans cette chair-là, qui sauve et qui justifie : « Si vous croyez de tout votre cœur, dit l'Apôtre, que Dieu l'a ressuscité des morts, vous serez sauvés » (14). « Celui qui s'est livré pour nos péchés, dit-il encore, est ressuscité pour notre justification » (15). L'avantage de notre foi, c'est la résurrection du corps du Seigneur. Que son corps soit mort sur la croix de la passion, ses ennemis l'ont cru aussi, bien entendu ; mais ils n'ont pas cru à sa résurrection. Or, c'est ce que nous croyons, nous, absolument, ce que nous contemplons, pour ainsi dire, du haut du roc inébranlable, et voilà pourquoi nous attendons, « dans une confiante espérance, l'adoption, la résurrection de notre corps » (16). Nous espérons voir, en effet, dans les membres du Christ, et ces membres c'est nous-mêmes, ce que le bon sens de la foi nous révèle accompli en Lui comme en notre chef. C'est pourquoi il ne permet pas qu'on voie « son dos » qu'après son passage pour qu'on croie en sa résurrection. « Pâques » est en effet un terme hébreu qui signifie « passage », d'où le mot de l'Evangéliste Jean « Avant le jour de la Pâque, Jésus sachant venue son heure de passer de ce monde à son Père... » (17).

---

(13) *Matth.*, XVI, 18.
(14) *Rom.*, X, 9.
(15) *Rom.*, IV, 25.
(16) *Rom.*, VIII, 23.
(17) *Jean*, XIII, 1.

Ceux qui ont cette foi, mais non à l'intérieur de l'Eglise catholique, et qui y croient dans quelque schisme ou hérésie, ne sont point placés près du Seigneur pour voir « son dos ». Quel est le sens de cette parole du Seigneur : « Voici une place près de moi, tu t'y tiendras sur le rocher... » Quelle place a-t-il sur terre près du Seigneur, si ce n'est être près de Lui que de l'atteindre spirituellement ? Car quel endroit n'est près du Seigneur, Lui qui « atteint d'un bout du monde à l'autre avec force et dispose tout avec douceur » (18), Lui dont l'Ecriture déclare que le ciel est son trône et la terre l'escabeau de ses pieds, et qui déclare lui-même « Quelle maison me bâtirez-vous... quel endroit me donnerez-vous pour me reposer... ? est-ce que toutes ces choses n'ont pas été faites de ma main... ? » (19).

Mais, assurément, cette place près du Seigneur où on se tient sur le rocher, c'est l'Eglise catholique. C'est là qu'on assiste avec profit à « la Pâques » du Seigneur, à son passage, et qu'on voit son « dos », c'est-à-dire son corps, quand on croit à sa résurrection. « Tu te tiendras sur la pierre, dès que passera ma majesté » (20).

Oui, car dès que passa la majesté du Seigneur dans la glorification de Jésus Christ ressuscitant et montant vers le Père, nous avons pris pied sur la pierre. Pierre lui-même est devenu assez solide pour prêcher avec hardiesse celui qu'avant cet affermissement il avait renié trois fois par peur (21). Sans doute, par

---

(18) *Sagesse*, VIII, 1.
(19) *Isaïe*, LXVI, 12.
(20) *Exode*, XXXII, 1-2.
(21) *Matth.*, XXVI, 70, 74.

prédestination, Pierre était déjà placé sur le somm du rocher, mais le Seigneur le couvrait encore de main pour l'empêcher de voir. Pierre verrait un jo le Seigneur « de dos », mais le Christ n'était p encore « passé », passé de la mort à la vie, s'enten la résurrection ne l'avait pas encore glorifié.

Dans la suite de l'Exode, l'Ecriture dit précisémen « Je te couvrirai de ma main pendant que je passera puis j'enlèverai ma main et alors tu me verras dos ». Or, beaucoup d'Israélites, que Moïse représe tait à ce moment-là, crurent au Christ après sa résu rection, comme s'ils le voyaient désormais « de dos et n'avaient plus sa main sur les yeux. C'est pou quoi l'Evangéliste cite une prophétie de ce genr d'Isaïe : « Epaississez le cœur de ce peuple, bouche lui les oreilles, et appesantissez-lui les yeux » (22 Enfin, ce n'est pas une absurdité de voir les Juifs e cause dans le psaume : « Votre main s'est appesant sur moi de nuit et de jour » (23). « De jour », c'es à-dire, peut-être, lorsque le Christ faisait des miracle évidents et que, pourtant, les Israélites ne le reco naissaient pas; « de nuit » quand le Christ moura dans sa passion et qu'ils étaient aussi sûrs de sa mo et de sa disparition que de celles de n'importe qu autre homme. Mais, une fois le Seigneur passé et ne l voyant plus que « de dos », la prédication de l'Apôtr Pierre sur la nécessité pour le Christ de souffrir de ressusciter les pénétra de regrets et de pén tence (24).

.....

(22) *Isaie*, VI, 10; *Matth.*, XIII, 15.
(23) *Ps.*, XXXI, 4.
(24) *Actes*, II, 37-41.

C'est cette essence sublime, supérieurement divine immuable, en laquelle le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un unique et seul Dieu, que reconnaît, en notre texte, la foi saine. Quant à ces apparitions, c'est la nature mobile, soumise au Dieu immobile, qui en fait les frais pour représenter Dieu, non pas exactement tel qu'il est, mais de manière symbolique, selon les nécessités des buts du moment.

(*De Trinitate*, Liv. 2. ch. 16-17.)

Linéaments d'une spiritualité eschatologique

Il suffit d'ouvrir aujourd'hui n'importe quel traité des fins dernières pour constater deux faits concomitants. D'une part les théologiens exposent la doctrine de la fin du monde de la parousie et du jugement dernier d'une manière parfaitement orthodoxe; l'Eglise se charge d'ailleurs de rappeler à l'ordre ceux qui préfèrent leurs imaginations à la doctrine catholique; d'autre part, cette doctrine s'est atrophiée, parce que, plus que toute autre partie de la doctrine chrétienne, elle a perdu le contact avec la vie religieuse. C'est la raison pour laquelle, dans nombre de manuels de séminaires, elle ne constitue qu'un supplément à omettre en cas de manque de temps.

Mais il s'agit d'abord de voir les faits, avant toute interprétation. Or, aujourd'hui tous les auteurs sont d'accord pour affirmer que l'eschatologie occupe une place primordiale dans la spiritualité de l'Eglise primitive. Chaîne, par exemple, dit « L'espérance de ce retour est comme une atmosphère qui imprègne la pensée de la première génération chrétienne » (1).

L'enseignement eschatologique du Nouveau Testament porte surtout sur quatre vérités exposées, non pas dans un ordre logique, mais dans ce désordre apparent qui n'est autre chose que l'ordre de la vie.

---

(1) *Ep. Cath.*, p. 18.

1. Le fait du retour. 2. Ce retour est la manifestation de la victoire du Christ, la victoire de son Eglise et du chrétien. 3. Ce retour est proche. 4. Le chrétien doit vivre dans la perspective de ce retour.

1. *Le Christ reviendra.* Quand il annonce à ses disciples atterrés son départ au cours des suprêmes révélations après la Cène, il leur dit : *Quand j'aurai été vous préparer la place, je reviendrai vous prendre auprès de moi, afin que là où je serai vous soyez aussi.* (Jn 14. 3). A cet aspect d'intimité du Retour s'ajoute l'aspect de majesté qui apparaît dans le discours eschatologique de Matthieu : *Comme l'éclair parti de l'Orient est aussitôt à l'Occident, ainsi en sera-t-il du retour du Fils de l'homme... Alors paraîtra dans le ciel le signe du Fils de l'homme. Alors aussi se lamenteront toutes les tribus de la terre, et elles verront le Fils de l'homme revenant sur les nuées du ciel avec puissance et grand apparat* (Mt. 24. 27. 30). Ce n'est pas seulement la manifestation du Fils de l'homme qui provoquera la crainte, car ce sera aussi le jour du jugement : *Lors donc, que le Fils de l'homme reviendra dans sa gloire, escorté de tous ses anges, il s'assiéra sur son trône de gloire, et tous les peuples se réuniront en sa présence, et il les séparera les uns des autres, comme le berger sépare les brebis des boucs... Et les méchants s'en iront au supplice éternel, les justes à la vie éternelle* (Mt. 25. 31-32; 46).Cet enseignement est rappelé aux apôtres aussitôt après l'Ascension. *Ce même Jésus qui vient de vous être ravi au ciel en descendra de la même manière que vous l'y avez vu monter* (Act. 1. 11). Aussi les apôtres considèrent ce retour comme terme normal de toute l'histoire humaine et chrétienne. *Qu'Il (Dieu) vous maintienne irréprochables jusqu'à la fin, jusqu'au jour de Notre Seigneur Jésus Christ* (1 Cor. 1. 18). Ces quelques textes expliquent l'article du symbole « d'où il viendra juger les vivants et les morts ». Si on a inséré dans ce symbole de la foi, résumé des vérités les plus essentielles, (le dogme de l'Eucharistie n'y

figure pas) le retour du Christ, c'est bien la preuve de son importance.

2. *La Parousie est la manifestation de la victoire du Christ, la victoire de l'Eglise,* son Corps mystique, la *victoire de chaque fidèle* en particulier. Ce sont trois aspects d'une victoire essentiellement une.

a) Pour ce qui est de la victoire du Christ, les textes cités mettent déjà en relief la gloire qui distingue le retour du Christ de sa première venue. Sous des symboles traditionnels depuis l'ancien Testament l'Evangile parle de la puissance et de la majesté de la Parousie. Ainsi saint Paul aux Thessaloniciens. *Car le Seigneur en personne, au signal donné, à la voix de l'Archange, au son de la trompette divine redescendra du ciel* (I. Thess. 11. 16). Saint Pierre appelle la parousie *la révélation de Jésus-Christ* (1. Pier. 1. 7; 5. 1). Au retour du Christ tous les hommes, même ses ennemis reconnaîtront sa gloire, les sauvés pour leur bonheur, les damnés pour leur perte. *Le voici qui revient dans les nuées. Tous les yeux vont le revoir, même ceux-là qui l'ont transpercé, et il va être l'objet des lamentations de toutes les tribus de la terre* (Ap. 1. 7). Là encore la grandeur surhumaine de Jésus éclate et contraste avec ce titre de Fils de l'homme que Jésus s'est donné lui-même. *Puis, tout-à-coup, je vis une nuée blanche, et assis sur la nuée comme un fils d'homme ayant sur sa tête une couronne d'or, et à la main une faucille affilée* (Ap. 22. 12). A la fin de l'Apocalypse Jésus lui-même confirme les révélations de Jean : *Je vais bientôt revenir; j'apporterai avec moi ma récompense pour rendre à chacun selon ses œuvres* (Ap. 22. 12).

b) *Cette manifestation de la victoire du Christ sera en même temps l'achèvement et le triomphe de son épouse* l'Eglise. Un texte de saint Paul montre non seulement l'Eglise mais toute la création dans l'attente du jour du Christ : *Les créatures sont toutes tendues dans l'attente de cette manifestation du Fils de Dieu... dans l'espoir qu'elles seront affranchies à leur tour de l'esclavage de la corruption pour (participer) à la glorieuse liberté des*

enfants de Dieu (Rom. 19. 21). En reprenant une prophétie d'Isaïe, Pierre fait entrevoir la nouvelle création qui rappelle la nouvelle Jérusalem de l'Apocalypse, l'Eglise victorieuse : *Car nous avons la promesse, nous attendons des cieux nouveaux et une telle nouvelle* (2 Pier. 3. 13). Dans l'Apocalypse où chaque trait comporte son symbolisme particulier (d'où l'erreur de vouloir rendre en peinture les tableaux de l'Apocalypse) la gloire de l'Eglise est représentée par les noces de l'Agneau : *Alors l'un des sept anges qui tenaient les sept coupes remplies des sept derniers fléaux, vint me dire : Viens, je vais te montrer la fiancée, l'épouse de l'Agneau* (Apoc. 21. 9). *Et l'Esprit et l'Epouse disent : Revenez* (Ap. 22. 17). La nouvelle Jérusalem qui descend du ciel et dont Dieu sera la lumière est une autre image de l'Eglise victorieuse (Ap. 21. 10-26).

c) D'autres textes montrent dans la parousie l'accomplissement de toutes les aspirations du chrétien, d'abord par la justice rendue au jugement dernier, mais surtout par l'entrée dans la nouvelle Jérusalem et l'union définitive à Dieu. Dans la parabole des talents le maître, lors de son retour, se fait rendre les comptes. Il récompense les bons serviteurs et punit les mauvais : *Très bien, serviteur fidèle. Tu as été fidèle en des choses de peu, je vais te préposer à de grandes. Entre dans la joie de ton Seigneur.....* (Mt. 25. 23). Les chrétiens doivent voir arriver les signes avant-coureurs de la parousie sans inquiétude : *Quand ces choses commencent à se produire, redressez-vous et relevez la tête, car votre délivrance est proche* (Luc. 21. 28). Saint Paul recommande aux Corinthiens : « *Ne jugez pas avant le retour du Seigneur. Alors chacun recevra sa louange* (1 Cor. 4. 5). Le corps aura sa part : *Pour nous,* écrit saint Paul aux Philippiens (3. 20-21), *notre patrie c'est le ciel d'où nous attendons comme Sauveur Jésus Christ qui viendra transformer notre corps humilié, en le rendant semblable à son corps glorieux moyennant la puissance de celui qui est capable de lui soumettre à lui-même toute chose.* Il écrit aux

Colossiens (3. 4). *Et quand le Christ qui est notre vie se manifestera, alors vous autres aussi, vous aurez avec lui votre manifestation de gloire.* Cette gloire des fidèles elle sera d'ailleurs inséparable de la gloire du Christ *Quand Il reviendra se glorifier dans ses Saints* (2. Thess. 1. 10). Paul dit encore : Le dernier jour il *ne reste plus qu'à recevoir la couronne de justice que me donnera en ce jour-là le Seigneur qui est le juste juge, et non seulement à moi, mais à tous ceux qui auront aimé son avènement* (2 Tim. 4. 8). Saint Jacques compare le retour du Seigneur au jour de la récolte qui dispense au laboureur la récompense de ses efforts : *Prenez donc patience frères, jusqu'au jour du Seigneur. Le laboureur dans l'espérance des fruits de la terre, attend patiemment qu'ils reçoivent les premières et les dernières pluies* (Jac. 5. 7).

3. *La proximité de la parousie.* — Les affirmations abondent dans le Nouveau Testament. *En vérité, en vérité, je vous le dis, l'heure vient, et nous y sommes, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, où ceux qui l'auront entendue, reprendront vie... l'heure vient où tous ceux qui sont dans le tombeau entendront sa voix* (Gr 5, 25; 27). Saint Paul dit : *Car aujourd'hui le salut est plus proche que lorsque nous avons embrassé la foi.* La nuit est avancée, le jour approche (Rom. 13. 11- 12). En parlant des événements de l'ancienne alliance Paul affirme : *Tous ces événements étaient symboliques; ils ont été consignés pour notre enseignement, à nous, qui sommes arrivés à la fin des temps.* (1 Cor. 10. 11). Cette proximité de la parousie, Paul y revient souvent : *je t'adjure de garder ces commandements sans tache et sans reproche jusqu'à la manifestation de Notre Seigneur Jésus Christ* (1 Tim. 6. 14). L'Epître aux Hébreux dit : *Ne désertons pas notre assemblée, comme certains en ont coutume, mais encourageons-nous les uns les autres, d'autant plus que vous voyez approcher le jour* (Hébr. 10. 25). Saint Jacques écrit : *Voici que le juge est à la porte* (Jac. 5. 7). Et Pierre : *La fin de toute chose est proche*

(1 Pier. 4. 7), et un peu plus loin *Voici les exhortations que je vous adresse... en attendant que je partage la gloire de sa prochaine révélation* (5. 1). Saint Jean, avec son accent à la fois insistant et tendre ne parle pas autrement : *Mes petits enfants, voici l'heure dernière* (1. Jn. 11. 18) De même les paroles que l'ange lui adresse en conclusion de toute sa vision apocalyptique : *Le Seigneur Dieu des esprits prophétiques a envoyé son ange pour montrer à ses serviteurs ce qui doit prochainement arriver. Je vais bientôt revenir* (Ap. 22. 6-7). Et Jésus lui-même, dans son attestation finale ajoute : *Je vais bientôt revenir; j'apporterai avec moi ma récompense pour rendre à chacun selon ses œuvres.* (Ap. 22. 12).

4 *Le chrétien doit vivre dans la prespective du retour de Jésus.* Si ce quatrième groupe de textes n'existait pas, son enseignement serait tout de même présent. Il ressort des trois séries de textes cités qui mettent le chrétien dans une relation personnelle avec les grands événements à venir : le retour du Christ, le jugement, la fin du monde, l'entrée dans la gloire. La place qu'il occupe dans l'Eglise et dans l'histoire du christianisme l'engage déjà dans cette perspective. Ce mot de « perspective », s'il ne paraît pas dans l'Evangile, est cependant si près de la pensée des premiers chrétiens que le P. Buzy peut traduire τούτων οὕτως πάντων λυομένων de la 2 Pier. 3. 11 « dans la prespective de cette dissolution universelle, quelles ne doivent pas être la sainteté de votre vie et votre piété ».

Plusieurs attitudes doivent découler de cette optique, la vigilance, le désir du retour du Christ, la prière et l'apostolat en vue de hâter ce retour et de compléter le nombre des élus.

Il y a d'abord la demande du Pater *que votre règne arrive.* S'il est vrai que *le royaume de Dieu est au dedans de vous* (Luc 17. 21), il n'en est pas moins vrai que le règne de Dieu dans toute son ampleur n'arrive que par la victoire finale du Christ. Sans vouloir exclure le premier sens possible du Pater il est indéniable que ce texte ouvre

une perspective jusqu'à la parousie. Jésus dit encore : *Veillez donc, car vous ne savez ni le jour, ni l'heure* (Mt 25. 13). Dans la parabole des serviteurs vigilants, le retour du maître symbolise encore le retour du Christ : *Heureux ces serviteurs, si le maître, à son retour les trouve dans cet état de veille* (Luc 12. 37). Les chrétiens doivent attendre ce jour, mais avec confiance : *Quand ces choses (les signes précurseurs) commencent à se produire, redressez-vous et relevez la tête, car votre délivrance est proche.* (Luc. 21. 28). Quand saint Paul dit *Les créatures sont toutes tendues dans l'attente de cette manifestation des fils de Dieu*, c'est qu'il oppose cette attente au fait que *déjà, nous sommes sauvés en espérance* (Rom. 8. 19; 24). L'approche de la parousie doit stimuler l'effort moral : *La nuit est avancée, le jour approche. Défaisons-nous donc des œuvres de ténèbres pour revêtir les armes de lumière* (Rom. 12. 12). Marana tha (1 Cor. 16. 22) : *Notre Seigneur, revenez !* Dans l'épitre aux Ephésiens, saint Paul montre comment tous les efforts doivent tendre vers l'achèvement et la gloire de la parousie. *C'est Lui aussi qui a fait les uns apôtres, d'autres prophètes, d'autres évangélistes, d'autres pasteurs et docteurs, en vue du perfectionnement des Saints pour l'œuvre de ministère, pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ.* (Eph. 4. 11-13). Aux Philippiens l'apôtre écrit : *Pour nous, notre patrie, c'est le ciel d'où nous attendons comme Sauveur le Seigneur Jésus Christ qui viendra transformer notre corps humilié, en le rendant semblable à son corps glorieux* (3. 20-21). Aux Colossiens il écrit : *Si vraiment vous êtes ressuscités avec le Christ, ne recherchez plus que les choses d'en haut, là. où le Christ est assis à la droite de Dieu : n'ayez de goût que pour les choses d'en haut, nullement pour celles de la terre. Vous êtes morts, en effet, et vous avez une vie cachée en Dieu avec le Christ; et quand le Christ qui est notre vie, se manifestera, alors vous aussi, vous*

aurez votre manifestation de gloire (3. 1-4). Dans ce texte on a remarqué un lien entre la manifestation de la gloire et la vie cachée en Dieu. L'apostolat aussi est en connexion avec ce retour : *Car qui donc sera notre espoir, notre joie, notre couronne de gloire* », dit saint Paul. *N'est-ce pas vous, devant Notre Seigneur Jésus, au jour du retour ?* » (1 Thess. 11. 19). Il écrit encore aux Thessaloniciens (5. 4) : *Pour vous, frères, vous n'êtes pas dans les ténèbres, pour que ce jour (de la Parousie) vous surprenne comme un voleur.* (1 Thess. 5. 4). Saint Jacques écrit : « *Prenez patience, fortifiez vos cœurs, car le retour du Seigneur est proche* » (Jac. 5. 8). Pierre : *La fin de toutes choses est proche. Ayez donc la prudence et la sobriété nécessaires à la prière* (1 Pier. 4. 7). Il s'agit non seulement d'attendre le retour, d'être prêt, mais la vie des chrétiens influe sur la date du retour du Christ : *Comme vous devez attendre et hâter le retour du jour du Seigneur...* (2 Pier. 3. 11). Saint Jean écrit : *Maintenant, mes petits enfants, demeurez en lui, afin qu'au moment de sa manifestation nous nous sentions bien rassurés et que nous n'ayons pas à rougir de Lui lors de son retour* (1 Jn 11. 28). L'appel *Amen, revenez, Seigneur* Jésus (Ap. 22. 20) termine le Nouveau Testament.

Venons-en maintenant à la question : Qu'en est-il de la proximité de la parousie ? A ce sujet, l'apologétique chrétienne s'est attachée à réfuter les affirmations des eschatologistes et des modernistes. Elle a fait ressortir tous les textes du Nouveau Testament qui montrent que Jésus et ses disciples comptaient sur un laps de temps considérable avant la parousie. Jésus Lui-même, n'a-t-il pas comparé le royaume des cieux à un grain de sénevé ? *C'est la plus petite entre les semences. Mais quand il a poussé... il devient même un arbre, en sorte que les oiseaux du ciel vienent se poser sur ses branches* (Mt 13. 32). Cela demande du temps. La même idée se retrouve dans la parabole du blé qui lève lentement (Mc. 4. 26-29). Ailleurs Jésus déclare que personne ne connaît l'heure

du retour : *Quant à ce jour et à cette heure, nul ne sait rien, pas même les anges, pas même le Fils, mais le Père seul.* (Mt. 24. 36).

Ici n'est pas le lieu de discuter le problème christologique posé par ce texte, voyons-y seulement une affirmation de l'incertitude de la date de la parousie. Dans la parabole des talents, le maître symbolise le Christ-juge : *Longtemps après le maître de ces serviteurs revient* (Mt. 25. 19). Après sa résurrection, avant de remonter au ciel, Jésus enjoint à ses disciples : *Allez donc, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit* (Mt 28. 19). Saint Paul aussi envisage un avenir temporel quand il écrit aux Ephésiens (2 6-7) : *Il nous a ressuscité avec Lui... pour montrer à tous les siècles à venir les trésors inouis de sa grâce.* Si, dans certains textes, il semble se compter au nombre des vivants le jour de la Parousie, en d'autres il se compte parmi les morts : *Dieu nous ressuscitera* (1 Cor. 6. 14); 2 Cor. 4. 14). Contre certains Thessaloniciens qui ne veulent pas travailler en attendant la parousie et se laissent entretenir par leurs frères, Paul écrit : *Nous vous demandons, frères, au sujet du retour de Notre Seigneur Jésus Christ et de notre réunion avec lui, de ne pas si vite vous laisser ébranler inconsidérément ou effrayer par de prétendus charismes, parole ou lettre de nous, comme si le jour du Seigneur était imminent* (2 Thess. 2. 1). Lui qui ne fait qu'entamer la conversion du monde païen sait que les gentils doivent d'abord entrer dans l'Eglise, et vers la fin des temps les Juifs (Rom. 11. 14). Il était mieux placé que personne pour savoir que tout cela demande du temps, beaucoup de temps.

Et cependant *le dernier temps a commencé.* L'expression « *le dernier temps* » (1 Pier. 1. 20) est significative, car dans l'esprit de l'apôtre ce dernier temps a déjà commencé. Il en est de même dans saint Jean 11. 18 et ailleurs. C'est ainsi que les Pères ont compris ces textes. Influencés par le récit de la création et tout l'Ancien Testament ils partagent l'histoire du monde en sept jours; et depuis la

venue du Christ jusqu'à la fin du monde c'est le dernier jour... Or leur partage montre et prouve qu'il n'y avait dans leur esprit nulle idée de pronostics temporels, la longueur si inégale des jours suffit à le montrer. Ainsi saint Grégoire, en commentant la parabole des ouvriers de la vigne voit dans les heures d'embauche les différentes époques de l'humanité.

La proximité de la parousie n'est donc nullement incompatible avec l'ignorance du jour. Elle est d'ordre théologique et spirituel.

On peut résumer ainsi l'enseignement de l'Evangile sur la parousie : Le Christ reviendra à la fin des temps. Ce jour de la Parousie sera le jour de sa gloire, l'achèvement de l'Eglise et du Chrétien. Ce jour est proche, car toute l'époque depuis l'Incarnation est la croissance du Christ dans son Corps Mystique jusqu'à l'âge adulte. De là les conclusions pratiques énoncées plus haut: Il faut toujours être prêt pour le retour, il faut le désirer, il faut le hâter. Ce retour doit être pour chaque chrétien un stimulant de sanctification, de prière, d'apostolat. Ces conclusions fermes sont parfaitement indépendantes de toutes les spéculations sur le jour et l'ordre des derniers événements. C'est pour ne pas avoir été distinguée assez nettement de toutes ces spéculations que la spiritualité eschatologique a été négligée par les théologiens des derniers siècles.

Dans l'Eglise primitive cette perspective eschatologique qui met toutes choses dans leur vraie proportion était très agissante, très vivante. Il y avait même des exagérations, comme celle de certains Thessaloniciens qui ne voulaient plus travailler en attendant la parousie et que saint Paul doit rappeler à l'ordre. Les auteurs postapostoliques et l'art des catacombes reflètent l'ardeur de l'attente de ces siècles de foi et d'apostolat. Les fidèles du temps postapostolique croyaient fermement que le Seigneur reviendrait; ils attendaient ardemment son retour, ils l'imploraient avec toute leur ferveur (2).

---

(2) ATZBERGER, *Christliche Eschatologie*, p. 99.

Le sens communautaire du moyen âge qui est à la base e son idée de chrétienté était un terrain favorable au naintien de la perspective parousiaque dans la vie chré- ienne. Pendant le haut moyen âge cette optique fut très gissante.

Le changement qui se préparait par la philosophie du noyen âge et d'où est sortie la Renaissance fut loin d'être niquement une déchéance. Car si le moyen âge avait le ens de la communauté il lui manquait une juste apprécia- ion de la personne individuelle et de sa liberté; toute la onception de la religion du Prince imposée aux citoyens. a conversion forcée des juifs et le traitement des héré- iques en témoignent. La fin du moyen âge et le début de a Renaissance manifestèrent un respect croissant pour la ersonne humaine et sa conscience. Au point de vue sur- naturel on se rendit mieux compte de la valeur d'une me et du rapport intime entre chaque âme et son Créa- eur. Mais un mouvement individualiste se fit jour qui ntraîna aussi le gros des chrétiens. De plus en plus le alut consista dans une union personnelle avec le Christ t avec Dieu, en faisant abstraction de la communauté; 'Eglise devint de plus en plus un moyen, un instrument le salut, mis à la disposition des âmes pour assurer leur alut. Les protestants constituèrent l'extrême pointe de e mouvement d'individualisme, en croyant à l'inspiration articulière de chaque âme pour l'interprétation de l'Ecri- ure, sans prendre souci de ce que la vérité des uns soit ussi celle des autres.

L'individualisme religieux de cette époque fit perdre de ue les aspects communautaires de la doctrine et de la vie hrétienne. L'unité du Corps Mystique sortit de plus en lus du champ visuel des chrétiens. C'est à cette époque ue l'eschatologie subit un changement important. Non pas a doctrine, mais la perspective. Ayant perdu le sens de la communauté, les hommes de la Renaissance devaient né- essairement perdre la perspective parousiaque, perspective 'unité. Mais, comme l'homme ne peut vivre sans pers- ective d'avenir, pas plus d'ailleurs que sans perspective

u passé, cette optique spirituelle se rabattit sur le destin ndividuel. Landsberg dit : « C'est l'époque des paniques 'angoisse, l'époque d'une théologie dominée par le désir u'a l'individu de se savoir justifié à l'heure de sa ort » (3). L'homme ne se voit plus dans l'unité du Corps ystique, il est seul en face de Dieu : une crainte le saisit ui marque profondément la liturgie des funérailles qui vaient été une cérémonie de joie dans l'Eglise primitive.

Il y a donc dans cette évolution un côté infiniment précieux : la mise en valeur du sérieux de chaque vie umaine, du destin et de la responsabilité de la personne t aujourd'hui nous ne devons aucunement sacrifier cette cquisition au réveil de la communauté. Mais simultanément naquit un égocentrisme, un isolement dont les meilleurs se défendirent à peine. Dans l'Imitation de Jésus Christ on trouve pour la première fois cet esprit avec ses avantages et ses défauts : « Bienheureux celui qui tient ses yeux fixés sur l'heure de sa mort et se prépare chaque jour à mourir ». « Ne pense qu'à ton salut, ne t'occupe que des choses de Dieu. » (4). Il n'est pas difficile de voir dans ces textes le changement de perspective qui s'est opéré.

Il ne s'agit pas ici de minimiser l'importance de la mort. Le Christ Lui-même n'a pas voulu l'ignorer. Il en a reconnu et même éprouvé tout le tragique; il a pleuré au tombeau de Lazare; au jardin de Gethsemani il éprouve de la tristesse et de l'angoisse. Il s'est humilié jusqu'à la mort, jusqu'à la mort sur la croix. Il se servit de la mort pour montrer la vanité de toutes choses. *Insensé, cette nuit même on va te redemander ton âme* (Luc 12. 20).

Le salut de chaque âme est une très vive préoccupation de Jésus. Il importte plus que tout l'univers : *Que sert à l'homme de gagner l'univers entier, s'il vient à perdre son âme : Que peut donner l'homme en échange de son âme ?* (Mt. 16. 26). Il dit encore : *Mieux vaut pour toi entrer borgne dans la vie que d'être jeté avec deux yeux dans la géhenne de feu* (Mt. 18. 8). Il dit au bon larron cette

(3) *L'expérience de la mort*, p. 87.
(4) Imitation de Jésus-Christ. L. I. c. 23.

parole réconfortante : *aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis* (Luc 23. 43). L'Apocalypse montre bien que la mort est le terme de notre lutte terrestre : *Sois fidèle jusqu'à la mort* (Ap. 2. 10). Il serait donc erroné de s'imaginer que le Christ n'attache pas d'importance à la mort et au salut individuel.

Cependant, ce n'est pas dans cette perspective qu'Il veut voir vivre les chrétiens. En d'autres textes il montre que la mort ne doit pas nous effrayer parce que Lui est plus fort que la mort. Il appelle la mort un sommeil (Mt. 9. 24; Jn 11. 2). Et ses disciples feront comme Lui (Mt. 26. 52; 1 Cor. 15. 18). Dans les catacombes de Rome le mot « dormir » suffit pour indiquer une sépulture chrétienne. Jésus ne veut pas que ses disciples craignent la mort *Je vous le dis, à vous, mes amis, n'ayez pas peur de ceux qui peuvent tuer le corps, mais qui, cela fait, ne peuvent rien de plus. Je vais vous dire qui vous devez craindre : craignez celui qui, après avoir donné la mort, a le pouvoir d'envoyer dans la géhenne.* (Luc. 12. 4-5).

Dans la théologie de saint Paul cette pensée ressort encore plus nettement. Il montre que la mort est le fruit du péché, ennemi de l'homme. C'est par le péché qu'elle est entrée dans le monde (Rom. 5.12). D'Adam jusqu'à Jésus Christ elle a régné dans le monde; mais le Christ a remplacé le règne de la mort par le règne de la grâce, en mourant lui-même sur la croix. Cette mort du juste, du Fils de Dieu, a enlevé à la mort sa victoire. La mort ne règne plus sur les fidèles, sur les membres du Corps du Christ. Elle règne cependant encore sur ceux qui sont dans le péché (Rom. 15. 32). Dans la mesure même où nous aimons le Christ la mort devient méprisable. Il est vrai que « *l'ennemi qui sera détruit le dernier est la mort* » (1 Cor. 15. 26) parce que la résurrection finale seulement la vaincra définitivement, et cependant, en même temps, la mort est déjà vaincue « (*Jésus Christ*) *a détruit la mort et nous a illuminés des clartés de la vie et de la résurrection* »... (2 Tim. 1. 10).

Le péché a divisé l'homme et cette scission s'est acc n-

tuée au cours des siècles. Aujourd'hui personnalisme et communautarisme s'opposent dans leur dernière grandeur, mais aussi dans leur dernière irréductibilité. Nous chrétiens du XX^e siècle, nous vivons dans un monde qui a conscience de cette déchirure entre la personne et sa communauté, et cherche une solution. Si l'homme s'est détourné du christianisme, c'est aussi parce que trop souvent l'unité de la vérité chrétienne a disparu dans la vie des chrétiens pour faire place à un individualisme décevant. Ainsi le témoignage chrétien s'est terni, ce témoignage qui doit être une vie, une atmosphère, et non seulement une vérité dogmatique. Aussi parmi les attaques contre le christianisme n'y en a-t-il aucune proférée avec autant d'opiniâtreté que celle d'individualisme, d'égoïsme sublimé. Si elles portent à faux contre la doctrine chrétienne ou la vie de l'Eglise elle se justifie aujourd'hui encore pour la vie de beaucoup de chrétiens.

Selon Auguste Comte la société n'est pour le croyant « qu'une simple agglomération d'individus dont la réunion est presque aussi fortuite que passagère et qui, occupés chacun de son seul salut, ne conçoivent la participation à celui d'autrui que comme un puissant moyen de mieux mériter le leur » (5). Karl Marx voit dans le christianisme comme dans toutes les religions l'opium du peuple qui absorbe l'homme et le détourne des véritables questions humaines. Nietzsche, avec son sens aigu des faiblesses d'autrui a sû toucher à vif le christianisme renfermé sur le « moi ». « L'humanité a-t-elle une tâche collective ? Sous l'empire du préjugé chrétien cette question ne se posait pas; le but était le salut des âmes individuelles. Le plus ou moins de durée de l'humanité n'entrait pas en ligne de compte... Le centre de gravité des valeurs, chaque âme le portait en elle : le salut ou la damnation. Le salut de l'âme immortelle ! Forme extrême de l'amour de soi... Pour toute âme il n'y avait qu'un perfectionnement possible, qu'un idéal, qu'une voie de salut...

(5) Cité dans DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, p. 189.

Rien que des âmes follement importantes tournant sur elles-mêmes dans une effroyable angoisse... » (6). Aujourd'hui ce grief est descendu des hauteurs de la philosophie et s'est répandu dans la masse. Des écrivains et des romanciers s'en font l'écho. Ainsi Giono quand il fait dire au chrétien « je traverse la tempête, une rose à la main ».

Seule la perspective eschatologique peut faire justice de ces reproches et montrer dans la vie que le problème homme-communauté trouve sa solution dans le christianisme, solution d'ailleurs donnée par Dieu et non pas par une supériorité humaine. Seule la perspective eschatologique insère ceux du dehors dans le drame de l'histoire du salut (7). Elle ne sacrifie pas pour autant la personne. L'Eglise s'inquiète avec perspicacité d'un certain collectivisme chrétien, qui ne serait que le passage d'un déséquilibre à l'autre. Le christianisme n'est ni personnalisme, ni collectivisme, il est « corps-mysticisme », il est ce troisième terme qui, sans rien sacrifier, ni la personne, ni la communauté, concilie tout. « La spiritualité chrétienne n'aura donc pas à choisir entre une tendance intérieure et une tendance sociale, mais dans leur extraordinaire variété toutes ses formes authentiques participent à l'une et à l'autre » (8).

Sans cette perspective eschatologique la doctrine du Corps Mystique reste isolée et risque de devenir « une nouvelle scholastique ». La doctrine du Corps mystique ne pénétrera profondément dans la vie des chrétiens qu'avec la perspective eschatologique, la perspective de la vie et de l'accroissement de ce Corps. Dans cette optique le chrétien voit son achèvement personnel en union avec la victoire du Christ et l'aboutissement de l'histoire humaine. Ainsi l'homme vit davantage en Dieu, participe davantage à la vie de l'Eglise, contribue davantage à l'histoire humaine, à l'humanité toute entière. Il comprend mieux l'importance de l'apostolat. Il n'est pas dif-

(6) *Volonté de puissance*, Gallimard, t. I, p. 157.
(7) Voir De Lubac, *Catholicisme*, p. 164.
(8) De Lubac, *Catholicisme*, p. 267.

e de comprendre que des hommes vibrant aujourd'hui ne doctrine collectiviste ne reviendront jamais à un stianisme individualiste. Et on comprend que la pers- ive eschatologique tout en leur ouvrant des horizons leur salut personnel ne les sort pas de l'histoire et de ommunion des hommes. Elle sauvegarde leur enthou- me et correspond à leur générosité naturelle qui ne commode pas du « saint esprit d'épargne et d'enrichis- ent spirituel » (9).

. le Christ nous a imposé cette perspective c'est pour ien de l'âme. Car il n'est pas bon pour elle de se cher sur elle-même et de se scruter. C'est dans la ure où on s'abandonne, où l'on se renonce, qu'on ouve son intérêt. C'est un des paradoxes de l'Evan- qu'il faut accepter. L'expérience a confirmé cet ensei- nent évangélique. Il y a une maladie de l'âme qui ble avoir surgi avec cet âge réflexe où l'homme com- çait à se pencher sur son salut personnel; je veux dire crupule. Ce n'est pas par hasard que Luther fut un puleux qui cherchait comme tous ceux qui sont tou- par ce mal une certitude tangible de son salut. Il intéressant de constater que le seul remède efficace les directeurs d'âmes ont trouvé d'une manière pure- t empirique ressemble étrangement à la doctrine atologique de l'Evangile : ne pas se scruter, ne pas réoccuper de son salut, mais le confier au Christ, et ailler généreusement à son œuvre.

n voit mal comment une perspective de salut per- el, prise séparément, pourrait se concilier avec our, allant jusqu'au paradoxe, de saint Paul. *Je souhai- s être anathème en personne et séparé du Christ pour ien de mes frères* (Rom. 12. 3).Ou avec une prière ne celle de sainte Catherine de Sienne : « Divine ternelle charité, je te supplie de faire miséricorde à peuple. Je ne sortirai point de ta présence que je ne oie lui faire miséricorde. Et que me servirait d'avoir

(9) Glorieux, *L'Abbé Godin*, p. 135.

la vie, si ton peuple est dans la mort, et si les ténèb
se lèvent sur ton épouse » (10).

Ce qui vaut pour les saints actifs vaut également p
les mystiques. Les mystiques ne sortent donc pas de
perspective de l'Eglise. Si haute que soit leur conte
plation, ils ne peuvent arriver à la possession définit
de Dieu que par l'Eglise. Le sachant mieux que les aut
ils vivent davantage en fonction de l'Eglise. Le plus gra
mystique qui, « reposant sur le cœur de Jésus y buv
silencieusement de ce cœur divin » (11), l'apôtre Jean é
en même temps celui que l'optique eschatologique a po
être le plus marqué. C'est lui qui termine l'Apocaly
par le cri « Marana tha, Seigneur Jésus revenez ».

La perspective eschatologique fait de la vie de cha
chrétien une vie d'Eglise, elle lui confère les mêm
dimensions. Le Corps Mystique est un corps essentie
ment vivant, non seulement parce que la sève coule d
tous les membres, mais aussi parce que, tant qu'il vit
cette terre il croît depuis son enfance jusqu'à l'âge adu
Un être vivant a conscience de son passé et de son a
nir, cette conscience est plus qu'une simple connaissan
Les membres du Corps mystique, en tant que memb
vivants, conscients et intelligents, doivent vivre dans
même optique que le corps lui-même.

Minimiser le passé, la première venue du Christ, c
faire injure à l'œuvre de la Rédemption qui est acqu
par sa mort sur la croix. Si le Christ n'a pas tout mér
c'est à nous-même que revient le mérite principal de n
salut. C'est minimiser la réalité du Corps mystique
est, dans l'humanité, l'épanouissement de la victoire
Christ. C'est tomber dans une exaltation dangereuse du
que l'équilibre entre le passé et l'avenir est rompu et
l'avenir seul compte.

Mais minimiser l'avenir, la seconde venue du Christ,
aussi grave. C'est d'abord aller contre l'expérience huma
car si le Christ avait tout achevé lors de sa première ver

(10) BERNADOT, *Sainte Catherine de Sienne*, Gallimard.
(11) Origène, Commentaire de saint Jean.

perfection du monde sauvé ne s'expliquerait pas. C'est base d'une spiritualité « installée » et paresseuse, puis- le temps n'a plus d'autre sens que de permettre aux sonnes individuelles de rejoindre l'Eglise. C'est en même ps la négation de l'histoire, puisque l'Eglise en tant telle et le monde n'ont plus rien à attendre de l'avenir. our une part nous possédons déjà le Christ, pour une t « notre conversation est déjà au ciel », à savoir r cette part même par laquelle le baptême et la foi s ont unis à sa mort rédemptrice, pour la part où re vieil homme a été crucifié avec lui. D'autre part, s attendons l'achèvement du Corps mystique qui sera si le nôtre. S'il est faux que les âmes bienheureuses vent attendre la résurrection finale pour voir Dieu inion condamnée par Benoît XII), il n'en est pas moins i que les âmes bienheureuses, si elles n'ont plus d'es- ance, puisque leur espérance s'est transformée en pos- ion, attendent cependant, elles aussi, la parousie, le ement dernier, la victoire définitive du Christ et de Eglise, la résurrection de leurs corps. Et s'il y a r les bienheureux encore un avenir, à plus forte raison r les âmes au purgatoire. Pour elles aussi la parousie la victoire et la délivrance définitives.

Toute la vie de l'Eglise nous replace dans cette optique. is spécialement les sacrements. Ils prennent leur rce dans la passion du Christ et nous font entrer dans te passion *Vous êtes ensevelis avec le Christ* (Rom. 6, 4, l. 2, 12), ils nous communiquent une grâce présente, grâce sanctifiante et la grâce sacramentelle, et ils sont figure et gage de la béatitude future *Celui qui mange chair et boit mon sang aura la vie éternelle* (Jn 6. 54). nt Thomas a résumé cette triple signification des sacre- nts dans l'Office du Saint Sacrement « Recolitur moria Passionis ejus, mens impletur gratia, et futuræ riæ pignus datur » (12). Il ne serait pas difficile de ntrer comment l'année liturgique, elle aussi, replace chrétien dans le passé, la vie du Christ sur terre, dans présent, la vie du Christ dans les âmes, et comment elle

ouvre la perspective d'avenir du Christ vainqueur q reviendra juger l'humanité. Elle aussi demande au ch tien d'entrer dans cet esprit et de vivre la vie de l'Egli

Notons que l'abandon des offices religieux est une c multiples conséquences de la spiritualité individualis On a dit et redit aux fidèles que les offices sont faits po leur édification, pour l'avantage de leur vie spirituel Alors, quand les fidèles ne se crurent plus édifiés abandonnèrent les offices. Certes, les offices édifient, m ils édifient précisément dans la mesure où on ne les fr quente pas pour cette seule raison.

Sentire cum Ecclesia. On comprend aujourd'hui mie le sens profond de cet appel. Sentire cum Ecclesia, c'e la traduction. dans la vie spirituelle de chaque fidèle, la doctrine du Corps mystique. Sentire cum Eccles c'est vivre plus près de Dieu et c'est vivre plus inte sément dans le temps et sur terre parce que c'est ici q le Corps mystique lutte et grandit jusqu'à son achèvemen

Dans cette perspective du Corps mystique l'apostol prend un sens nouveau, ou plus exactement un se ancien, celui qu'il avait dans l'Eglise primitive. Et sens est de nourrir le Corps du Christ afin qu'il gra disse et arrive le plus tôt possible à son achèvement; gloire du Christ, le salut personnel, tout cela se ran dans cette perspective en une grande unité qui laisse toutes ces valeurs leur place.

J. CARYL.

(12) Cf. *Somme Théol.*, IIIa, 60.3, etc.

L'Église et le monde : harmonie ou divorce?

De grandes divergences d'esprit se manifestent aujourd'hui chez les catholiques de notre pays lorsqu'il s'agit de définir leur attitude envers les phénomènes notre temps. Les uns espèrent hardiment qu'une harmodans le bien doit se faire entre l'enseignement de l'Eglise les réalisations humaines de notre époque. D'autres resnt sensibles surtout au divorce, qui, leur semble-t-il, se nonce de plus en plus nettement entre l'esprit du Christ celui de ce monde. Cette opposition n'est pas une chose uvelle. Depuis ses origines la conscience chrétienne fait tendre tantôt les accents d'un magnifique enthousiasme l'égard du monde qu'édifient la bonté créatrice de Dieu la vertu régénératrice de la Croix, tantôt la voix d'une on sévère, parfois passionnée, nous avertissant de nous fier et de nous détacher de l'univers de péché dans lequel nous faut vivre. Aujourd'hui, cependant, les sentiments les pensées semblent se trancher plus fortement que jamais, réunissant les individus en des groupes que l'on onnaît à des tendances collectives bien caractérisées.

De l'un à l'autre de ces groupes des dialogues s'échangent. s méfiances également jouent, voire des hostilités qui se duisent en actions. Les propos dégénèrent parfois en putes d'école, les inspirations intérieures en thèmes de eries spirituelles. Mais sans aller jusqu'à ces excès, il bien clair que tout ceci pose actuellement un oblème capital pour la vie même de l'Eglise : celui reconnaître quelle est la situation de l'économie chréenne du salut face à ce monde et à son développement.

Une mise au point à la fois théologique et spirituelle est éminemment désirable si l'on veut que cette tension soit féconde. Faute de lumière suffisante, chacun risquerait de se murer dans une option religieuse exclusive des soucis et des biens authentiques de l'esprit chrétien contenus dans l'option contraire.

Impossible de vider une question de cette ampleur en de brefs exposés. Du moins voudrait-on en reconnaître les principales avenues, puis, dans une tentative encore bien inexperte, marquer quelques repères d'une solution théologique possible. Tout au long de ces études, on parlera d'*optimisme* et de *pessimisme* chrétien. Il est à espérer que personne ne se trouvera blessé de classements et de dénominations forcément très approximatifs. Les esprits avertis apporteront d'eux-mêmes les précisions et discernements particuliers dont une évocation globale ne saurait venir à bout.

I. - Les doctrines en présence.

A) *L'optimisme.*

Il est très remarquable de voir à quel point la disposition d'un jugement optimiste sur le monde et sur ses possibilités d'ouverture à la grâce du Christ est lié aujourd'hui à la fermentation d'un nouvel esprit missionnaire. Il y a dans ce lien un fait essentiel, que l'on peut, je crois, prendre comme clef de déchiffrement de la situation présente.

« Nouvel esprit missionnaire. » Non certes que l'élan de conquête apostolique vienne tout à coup d'apparaître : sa tradition n'a cessé d'être magnifiquement vivante depuis des siècles. Mais l'époque actuelle lui voit développer une fonction jusqu'ici inédite en raison de la consistance nouvelle de son objet.

Assurément depuis la fin de l'époque médiévale, l'Eglise a connu une admirable expansion missionnaire. Dans un grand mouvement d'ensemble, la foi catholique a été jetée

ur toutes les routes de la planète. Elle s'est implantée, vec des succès bien inégaux du reste et encore bien par- els, dans presque tous lieux de la terre. Mais dans le même temps, l'humanité européenne transformait progres- vement l'état de sa culture et les formes de sa civilisation. e processus fut tel qu'un nouvel ordre de réalités humaines engendra, pour une large part en vertu d'un développe- ment étranger à la christianisation tutélaire qu'avaient onnue les institutions et pensées de la latinité médiévale. n univers de déterminations et de possibilités nouvelles urgissait. Les sciences se développèrent, imposant par ontre-coup le sentiment très puissant d'une nouvelle auto- omie de la pensée. Les techniques s'élancèrent à la con- uête de la nature, avec un succès toujours croissant. lles ont fini par renouveler les horizons de la vie humaine vec tant d'ampleur que les principes spirituels de cette ie, la religion d'abord, mais aussi la morale coutumière, nt semblé sujets à révision. Enfin les réalités sociales cquirent une complexité et une interdépendance telles que s influences traditionnelles de l'Eglise se trouvèrent comme épassées par le foisonnement de structures nouvelles. outes ces choses, et le jeu mêlé des tendances spirituelles ussi bien que des circonstances historiques, ont comme épouillé l'inspiration chrétienne de la vertu organisatrice u'elle avait manifestée en une époque révolue, la laissant resque sans proportion à la nouvelle expansion de humain.

La dissolution de l'harmonie religieuse du monde occi- ental s'ensuivit et avec elle, dans le temps même où essaimage de la foi catholique réussissait à couvrir la erre, un détachement de plus en plus massif de popula- ions autrefois chrétiennes à l'égard de cette même foi. e retour délibéré au profane entraîna de nombreuses aganisations, créa même un climat de complet athéisme. ne multitude d'hommes songe aujourd'hui à un effon- rement total de l'esprit religieux dans la conscience umaine, l'espère et travaille à l'obtenir.

Plus ce processus est allé s'accentuant et plus l'exigence s'est déterminée d'une sorte de reconversion interne des peuples autrefois chrétiens. Une expansion missionnaire de l'Eglise vers la partie du monde que l'Evangile n'avait pas encore atteinte ne suffit plus. La conversion du genre humain exige désormais un double effort : étendre certes le règne du Christ jusqu'aux extrémités de la terre, mais travailler aussi à le rétablir chez ceux qui en ont perdu le sens.

La poursuite de la seconde de ces tâches a commencé de se faire sous le signe d'une prise de conscience déterminée du problème. « Le scandale du XIX^e^ siècle, jugeait Pie XI, résumant ainsi le sentiment de la communauté chrétienne entière, a été la perte par l'Eglise des masses ouvrières. » Il est possible que nous devions un jour prochain compléter ce jugement en constatant que le scandale du XX^e^ siècle est la perte des populations agricoles. L'évidence du scandale s'est imposée à l'attention de tous. Les premières formes d'une réaction efficace de l'esprit chrétien se sont ébauchées. Efforts généreux de l'action catholique dont Pie XI sut jeter les bases essentielles voici un quart de siècle; élans conquérants de la J. O. C.; aujourd'hui, missions prolétariennes et missions des campagnes, tout ceci atteste de maintes manières la naissance de la nouvelle fonction missionnaire de l'Eglise.

Tout ceci est bien connu. Mais peut-être a-t-on moins clairement dégagé la spécificité originale de cette nouvelle tâche. Problème inédit tout d'abord. Il ne s'agit plus de proposer l'Evangile à des masses humaines n'ayant jamais eu de contacts avec lui et de quelque manière naïves par rapport aux apôtres qui le leur annoncent. Rapport de forces en outre bien différent. Passée l'ère du christianisme primitif, le vecteur de l'évangélisation fut une civilisation d'ordinaire manifestement supérieure, dans l'ordre humain lui-même, à la civilisation des groupes humains évangélisés. Or la masse dont on se propose la rechristianisation participe, même si cette participation est très dégradée, à un état de civilisation en apparence

au moins égal et sous certains rapports supérieur à celui qui semble propre à la société chrétienne. De plus, cette masse a comme digéré, tout en en méconnaissant l'origine et la qualité transcendantes, un ensemble de richesses du patrimoine chrétien, qui, maintenant assimilées, et gravitant vers d'autres idéaux, diminuent d'autant l'intensité du besoin explicitement religieux. [Quoiqu'à d'autres égards cet héritage culturel maintienne encore, entre la spiritualité chrétienne et l'humanisme occidental, une homogénéité favorable.]

Enfin, renversement du bilan historique en ce qui concerne le proche passé. L'Evangile n'a pas réussi jusqu'à présent à christianiser le monde moderne; les masses déchristianisées de ce monde ont réussi, elles, à s'affranchir de l'emprise évangélique. L'apôtre doit, à partir d'une situation d'échec, attaquer une conscience irréligieuse dont l'apparent succès rend l'abord infiniment plus difficile. Une des causes les plus évidentes de la déchristianisation comme l'une de ses justifications les plus constantes chez ceux-là même qu'elle a atteints, c'est précisément l'incompatibilité apparente entre les lois de l'institution chrétienne de l'homme et les conditions désormais faites à l'humanité par son propre progrès. Cette justification, presque inscrite dans l'histoire et les masses modernes, raisonnée par les porte-paroles de ces masses,voilà ce qu'il faut surmonter. Là est l'essence nouvelle du phénomène.

C'est pourquoi, cette tâche de réévangélisation, aux conditions si neuves, appelle chez ceux qui s'y donnent de nouveaux comportements missionnaires. C'est ici que l'optimisme trouve à la fois les motifs de son intervention, ses traits caractéristiques et ses fonctions propres. L'homme apostolique qui se tourne vers le monde actuel ne peut pas ne pas sentir l'acuité de la mise en question que ce monde fait aussitôt de l'action qu'il entreprend. Les religions traditionnelles, et en particulier la foi catholique qu'il entend prêcher, seraient-elles incapables d'assumer dans leur sphère spirituelle l'état présent et l'évolution

future de l'humanité ? Or, bien que fort lente à venir aux catholiques, puisque voilà somme toute au moins trois siècles que le monde l'attend, la réaction est désormais nette chez tout un groupe de croyants. C'est précisément celle de notre présent optimisme.

Elle est d'abord refus du fait accompli. L'impuissance de la religion catholique à intégrer les transformations du monde a peut-être été caractéristique des siècles précédents. Mais de l'apparence historique aux réalités de fond, il y a loin. Les jeux sont à refaire et peuvent être refaits.

Elle est ensuite doctrine du possible. La science peut bien s'accroître immensément, la technique bouleverser les conditions de la vie, la société tisser le réseau sans cesse plus étendu et plus serré des relations humaines, qu'importe ! Nul acquis humain qui ne puisse être consacré par le rayonnement de l'Evangile. Le processus malheureux de la déchristianisation moderne peut obliger à reconquérir non seulement des âmes individuelles, mais une civilisation et des institutions difficilement perméables à la grâce. Il n'importe encore : rien de cette reconquête qui ne soit impossible, qui ne soit même selon l'ordre véritable des choses. Il n'est que de se mettre de bon cœur à la tâche.

Elle est enfin, car le vœu de l'action appelle le système des pensées, naissance d'une idéologie. Reprise de thèmes bien traditionnels certes, mais dans le contexte d'une situation inédite qui en renouvelle la compréhension. Il ne s'agit plus en effet de compter de façon générale sur les ressources de bonté contenues dans le monde ou dans l'homme, mais d'une façon plus particulière sur celles du monde et de l'homme *modernes*. Il s'agit même d'emprunter à ce monde et à cet homme modernes leurs richesses de compréhension de l'univers pour entrevoir ce que doit être dans de telles conditions un univers chrétien. Bien loin donc d'adopter une idéologie de malédiction du monde moderne, l'apôtre sera porté à y faire valoir une immense disponibilité en attente de la grâce chrétienne, et, partant

e ce que ce monde conçoit sur lui-même, à chercher de outes manières à lui faire percevoir de naturelles orien- tations vers le Christ.

Regardons à cette lumière les efforts apostoliques les lus agissants de notre temps : J. O. C., équipes mission- aires urbaines et campagnardes, mouvement de liturgie aroissiale, etc. Chez tous, nous retrouverons l'axe fonda- ental de l'espérance grandiose en une reconversion de otre civilisation au règne de Dieu, et, fonction de cette spérance, nourri de sa sève, l'appel à une vision des choses ermettant de penser l'action entreprise. D'instinct les sprits sont en quête d'idéologies fortes d'une intégration ptimiste de l'humanité moderne. On sait l'usage qui a té fait de l'idée d'*Incarnation* au cours des années qui iennent de s'écouler. L'on ne peut non plus passer sous ilence le soutien que certaines perceptions relatives au ens cosmique du christianisme ont apporté à tant de rêtres, à tant de militants catholiques anxieux de trouver uelque fondement aux espérances apostoliques qu'ils nour- issaient.

Par delà même ces exemples, une floraison d'œuvres ntellectuelles commence aujourd'hui d'étendre le climat le sympathie optimiste à l'égard de ce qu'il s'agit de recon- uérir au Christ. Il est certes difficile de présenter un bilan xact des efforts. On peut dire cependant que beaucoup de recherches théologiques actuellement poursuivies en notre pays sont connexes au souci d'instaurer de nouvelles communications entre le monde chrétien et le monde mo- derne. Maintes savantes études, apparemment les plus éloignées de ces préoccupations, en fait ne leur sont jamais tout à fait étrangères. On trouverait bien d'autres exemple d'efforts convergents dans ce sens.

Disons-le dès maintenant, puisqu'il faut le dire sans tarder, il y a lieu de faire un discernement dans les ali- ments idéologiques qu'on propose aujourd'hui à la ferveur apostolique du catholicisme. Le moins bon peut côtoyer l'excellent. Il n'y a point de difficulté à avouer, par exemple, que les grandes fresques dont s'enchantent cer-

tains esprits ont quelque chose d'aventureux, d'incomplet et requièrent parfois de solides contre-parties si l'on veut arriver à l'équilibre. Faut-il cependant n'avoir pas d'autre réaction envers elles que celle de l'inquiétude ? Je ne saurais partager complètement ce point de vue : le bouillonnement assurément confus et déconcertant dont trop d'intelligences font malheureusement preuve est à comprendre tout comme l'éveil d'une puissance authentique de générosité apostolique, puissance s'exprimant ainsi faute de mieux, et qu'il faudrait discipliner, étoffer, mais qu'il serait désastreux d'abattre.

B) *Le pessimisme.*

Cependant, nous avons présentement à situer un problème, non point à conclure. Voyons ce qu'il en est des attitudes pessimistes, que l'on dit telles non que la qualification soit toujours et de tous points exacte, mais parce que leur caractéristique est la réserve à l'égard des idéologistes optimistes. que l'on vient d'évoquer. Réserve, parfois même opposition déclarée et militante.

Les orientations principales de ce pessimisme sont assez faciles à esquisser. Bien évidemment le monde moderne est considéré beaucoup plus dans sa présente hostilité à Dieu que dans ses possibilités de retour à la vérité chrétienne. Mais il y a d'ordinaire plus. Il est suspect de déchéance humaine. Si donc une conversion des hommes doit avoir lieu, l'humanité devra d'abord renoncer, sinon à tout élément de la civilisation actuelle, du moins aux principes sur lesquels elle entend s'établir et qui sont faux. Le monde moderne impose à l'homme une existence sophistiquée, incompatible dans le fond même avec l'existence selon la loi naturelle aussi bien que selon le message évangélique.

Remarquons-le tout de suite, le jugement pessimiste sur notre civilisation considérée comme inhumaine n'est pas le monopole des chrétiens. Les phénomènes humains ont certains aspects inquiétants que n'importe qui peut relever

prendre à loisir comme arguments idéologiques. Les *Regards sur le monde actuel* que publiait il y a quelques années un Paul Valéry rendent rarement le son de l'optimisme. Point davantage les *Pensées d'un biologiste* de J. Rostand. Presque à l'autre extrémité de l'horizon spirituel un René Guénon ne cesse de condamner le monde moderne qu'il tient pour la phase extrême d'une longue période de régression spirituelle. Bien d'autres témoignages pourraient être évoqués, ceux d'un Vacher de Lapouge, ceux d'un Aldous Huxley, ou ceux, plus présents à l'opinion publique, des essais rassemblés par A. Koestler sous le titre : *Le Yogi et le Commissaire*. Par delà même ces témoignages majeurs, on peut noter qu'aujourd'hui une crainte d'un genre nouveau se banalise dans l'humanité : celle de voir le progrès fatalement retourné contre le bonheur et l'existence, avant même d'avoir quelque autre fruit. Les guerres qui viennent d'avoir lieu, celles que l'on redoute pour le proche avenir, fournissent avec évidence tous les motifs désirables de cette crainte populaire.

Aux thèmes idéologiques partagés avec des esprits non croyants, les consciences chrétiennes ajoutent cependant des raisons qui leur sont propres. La première d'entre elles se tire du retour qu'elles font sur le phénomène de la déchristianisation de l'Occident. Cette déchristianisation, les optimismes apostoliques sont portés à la juger fruit d'une sorte de malentendu historique entre l'esprit humain et l'Evangile, voire d'une défaillance de la conscience religieuse devant le surgissement des réalités humaines nouvelles. La nature humaine, pensent-ils, avait raison d'aller là où elle tendait : c'est parce que la religion n'a pas su la suivre et qu'ainsi elle a déçu l'homme, que l'homme s'est détaché de la religion. Mais il est une autre façon de voir les choses. Le pessimiste chrétien juge qu'au départ du « monde moderne » intervient non seulement une révolte de l'homme contre certains conditionnements historiques de la chrétienté, mais, à travers la mise en cause

ainsi faite et sous son prétexte, une révolte contre Dieu et l'univers spirituel du Christ. C'est Dieu qui est rejeté, c'est la Croix du Christ qui est refusée par une apostasie relativement délibérée et consciente. Si la religion chrétienne est apparemment sans efficace christianisante à l'égard du monde moderne, c'est avant tout parce qu'il lui est impossible de suivre ce monde dans sa révolte et dans les œuvres qui en découlent. L'échec n'est que l'envers douloureux d'une imprescriptible fidélité. Quant au monde moderne, il peut bien s'enivrer du faux semblant de ses prétendues conquêtes. La révolte contre Dieu est une tare jusque sur le plan de la nature, et la mort sera le salaire logique des œuvres humaines ainsi tarées dans leur source. Nous sommes assez accoutumés, je crois, à ces pensées, pour que, malgré leur sérieux de fond, qu'on se gardera bien de confondre avec divers développements rhétoriques ou avec des exploitations intéressées, l'on puisse se contenter d'une brève évocation de leur thème.

Ceci n'est du reste pas encore le tout du pessimisme religieux. A prendre isolément cette vision du processus historique, on pourrait d'ailleurs être tenté d'y voir tout bonnement de la naïveté, peut-être une paresse dissimulée, voire même le ressentiment d'une autorité désormais battue en brèche. C'est bien du reste ce qu'on rétorque souvent aux condamnations que les champions de Dieu font du siècle. Se croient-ils donc à même de trancher toutes choses humaines? Qu'ils commencent par apprendre tout ce dont ils éludent le labeur honnête et patient ! Qu'ils se dépouillent aussi de l'orgueilleuse prétention à tout gouverner au nom de Dieu ! Ils verront alors que le monde moderne n'est point aussi condamnable qu'ils se le figurent. Et si quelque réconciliation entre celui-ci et leur religion est possible, seule un peu plus de modestie de leur part, jointe à une coopération loyale, pourra le permettre. Les incroyants ne sont pas toujours seuls à tenir ces propos... Pourtant, même s'ils avaient quelque chose de fondé, de tels propos ne suffisent point à tout résoudre.

Car en fin de compte, aussi bien lorsqu'elle s'applique l'évolution humaine de ces derniers siècles que lorsqu'elle a se généralisant à notre univers, l'interprétation pessiiste se réclame — et à juste titre dans une large meure — de références plus hautes. L'objet premier de la eligion chrétienne n'est pas de véhiculer une sociologie héocratique, mais de maintenir actuelles parmi les hommes n certain nombre de réalités transcendantes dont la déermination vient bien de Dieu : certitudes fondamentales le la Foi, courant de grâce surnaturelle. C'est donc enseinés par la parole de Dieu que finalement nous nous exerons à apprécier ce monde. Or la parole de Dieu, aussi bien l'enseignement biblique que les déterminations traditionnelles de la doctrine chrétienne, ne semblent pas nous pprendre un optimisme sans réserve à l'égard de la réalité t du destin de ce monde. L'univers créé est au moins parciellement gâché par la faute de la créature, l'homme n'est plus spontanément bon et l'économie de la Rédemption dans le monde se présente comme une économie d'élection, choisissant les êtres appelés à la consommation finale dans e bien, et non point, semble-t-il, comme une économie de consécration globale des enfantements de la nature. Un processus de perdition travaille le monde en même temps que les énergies de la grâce. Le chrétien doit sans cesse prendre garde à ce processus et par la rupture avec le siècle, par l'ascèse, éviter de se laisser ressaisir par lui.

A vrai dire le pessimisme que nous considérons ici va d'ordinaire plus loin que le rappel de ces vérités chréiennes. Il en dispose à son gré dans le contexte concret des processus humains de notre époque. L'éloignement religieux des masses est ainsi presque identifié à ce que certains textes scripturaires permettent de concevoir quant au refus de l'humanité de se ranger à l'économie du salut. L'entrée dans le monde moderne marquerait une étape de plus, vraisemblablement décisive, dans la montée historique du mystère d'iniquité. Aussi bien les transformations culturelles rappelées plus haut doivent-elles être considérées

davantage comme les fourriers du processus de perdition à l'œuvre dans le monde que comme les gages ou les instruments d'un vrai progrès de l'homme.

Il est vrai que le pessimisme ne met point toujours tout sur le même plan. Ses accentuations sont assez fluctuantes et, pour tout dire, fonction des individus. L'on peut constater cependant qu'assez communément, l'âpreté des condamnations de la science positive s'atténue de nos jours chez le chrétien, encore qu'un texte comme le liminaire du N° 7 de *Dieu vivant* montre bien tout ce qui subsiste encore de pessimisme à ce propos dans la conscience religieuse. Mais par contre, la virulence du pessimisme est considérablement accrue lorsqu'il a trait au monde de la technique et au monde des phénomènes sociaux modernes. Les témoignages abondent. Dans deux récents articles de la *France catholique* (1), M. de Corte, se posant comme « philosophe chrétien devant le monde moderne », déclare celui-ci « insauvable » et les valeurs qu'il poursuit, même lorsqu'elles semblent chargées d'authenticité, devenant en lui des poisons. *Technique et Péché,* de M. G. Marcel, paru dans *Le cheval de Troie* (2) ne cesse d'insister sur la pente fatale qui dispose les techniques humaines à se laisser domestiquer par l'initiative démoniaque avant toute autre. C'est encore le pamphlet de M. G. Bernanos, *La France contre les Robots* qui prétend établir l'existence d'une insurmontable antinomie entre la liberté spirituelle de l'homme et le monde des techniques modernes. Il est bien évident que tout ceci fait écho à l'inquiétude actuelle de l'humanité. Mais le sentiment d'anxiété humaine se double ici d'une sorte d'horreur religieuse de la conscience qui se croit affrontée au règne du prince de ce monde et aux instruments de ce règne. Enfin beaucoup d'intelligences chrétiennes qui veulent être les zélés auxiliaires du magistère traditionnel de l'Eglise — obligé certes de lutter contre les déviations de l'esprit lorsque celui-ci se laisse enivrer

(1) 18 et 23 juillet 1947.
(2) N. 1. Juillet 1947.

ar le capiteux complexe de culture scientifique, d'humanisme, et de prétention à l'autonomie de la pensée — sont-elles conduites à penser que la permanente nécessité de rendre garde à ces déviations manifeste bien quelque tare de l'esprit, dont l'effet est d'assujettir fatalement les efforts de la philosophie moderne aux puissances démoniaques de l'erreur. Le premier éditorial de la revue *La Pensée catholique*, récent encore, illustre assez bien cette attitude pessimiste à l'égard de la philosophie moderne.

Qu'on ne prenne point ces indications pour une caractérisation péjorative de l'attitude pessimiste. Il faut seulement voir où elle conduit. Mais sans nul doute, et même si, ce que je pense, bien des expressions de ce pessimisme ne sont ni assez pertinentes, ni équilibrées comme il le faudrait pour être tout à fait recevables, une valeur chrétienne authentique cherche à frayer sa voie à travers elles; valeur qu'il faut sauvegarder, mais à la condition de la bien situer.

II. - Le dialogue actuel des positions.

Les principales motivations de chacune de ces deux attitudes d'esprit ainsi indiquées, il reste à revenir sur le dialogue qui se noue entre leurs tenants respectifs. S'y reconnaître n'est pas toujours facile. Trop de choses y interviennent et trop confusément dans l'échange des idées. Le débat par ailleurs est sous-tendu d'interférences de mentalités diversement formées, parfois même d'oppositions passionnelles d'autant plus insurmontables qu'elles se dissimulent sous le couvert de la ferveur ou du zèle religieux.

Forces et conflits.

Chaque position tire sa force propre de certitudes valables. Le pessimisme chrétien a ses lieux théologiques, textes de l'Ecriture, traditions doctrinales, sentiment des auteurs spirituels et comportement des saints. Il les allègue avec d'autant plus d'insistance qu'il lie d'ordinaire partie avec les complexes d'une mentalité traditionaliste. Ce faisant il

a la conviction — non dépourvue de fondement, hâtons-nous de le dire, mais à analyser de plus près — d'adopter l'attitude de jugement et les comportements de l'homme fidèle avant tout à la parole de Dieu. Il est possible que l'optimisme, lui, se soucie un peu moins d'invoquer ses lieux théologiques. Ceux-ci n'en existent pas moins, tant scripturaires que traditionnels, on espère bien le montrer. Son jugement traduit le plus souvent une réponse de l'esprit à l'appel urgent de la charité du Christ, de telle sorte qu'il estime instinctivement que ce qui compte le plus dans les êtres y est encore futur. Ceci ne manque pas de susciter les complexes d'une sympathie globale envers le présent, sympathie peu soucieuse de discrimination a priori entre le bien et le mal qui s'y trouvent et assez vivement opposée à l'état d'esprit tendant à privilégier quasi-exclusivement la tradition.

Sans prendre encore partie, reconnaissons que l'attitude du pessimisme chrétien, de par la valeur de foi religieuse qui y est impliquée prend un aspect de sérieux qui empêche de le récuser comme il serait toujours loisible de récuser un pessimisme philosophique ou mondain. Cela n'empêche point que des objections, peut-être des reproches, lui soient adressées, ainsi qu'il en est aujourd'hui. Son principal défaut, pensent ceux qui ne partagent point un tel sentiment des choses, c'est de n'être point constructif; il risque d'aboutir au repliement sur soi, excusant, consacrant peut-être le refus d'expansion conquérante. Une idéologie triste paralyse l'action apostolique.

Il est de fait : ceci est très sensible dès le niveau d'un pessimisme humain tel celui d'un Guénon ou celui d'un Koestler. Envisageant ce qu'il appelle la crise du monde moderne, Guénon en vient à professer que seuls quelques groupes d'initiés pourront conserver les vérités et les pratiques salutaires que la masse de l'humanité est fatalement amenée à méconnaître de plus en plus à mesure qu'elle avance vers le paroxysme de « l'âge sombre » dans lequel nous sommes entrés. Koestler évoquant la « fraternité des

essimistes » de l'âge immédiatement à venir est d'un sen-ment tout semblable. Faut-il donc transposer ceci au iveau religieux et laisser l'Eglise catholique devenir une elle « fraternité de pessimistes », petit troupeau délibé-ément séparé d'un monde abandonné à sa malice, petit roupeau soucieux de sa précieuse conservation bien plus ue du déploiement efficace de ce qu'il porte en lui ? Ce erait mutilation pure et simple de l'esprit chrétien, renon-iation à l'Evangile, ne manque pas d'assurer l'anti-pessi-nisme. Le message du Christ au monde est levain dans la pâte. sel de la terre. Il faut donc se mêler au monde et non hercher anxieusement à s'en préserver, compter sur la pâte humaine et non la maudire. Le pessimisme ferme les eux aux analyses qui laissent voir non point tellement les naux du monde que d'immenses disponibilités ouvertes à action chrétienne. N'y a-t-il pas lieu tout au contraire d'y tre extrêmement attentif et d'entreprendre hardiment une âche de sanctification nouvelle du milieu humain ?

Ces objections et reproches cependant ne convainquent uère ceux auxquels ils sont adressés. Le pessimisme chré-ien ne se refuse pas à toute action, mais envisage d'ordi-naire un tout autre programme de conquête chrétienne que celui de la tentative hardie de sanctification du milieu numain lui-même. Avant cela même, il faut que la com-munauté de fidèles maintienne sans altération la réalité sur-naturelle dont elle est porteuse, aille en s'approfondissant spirituellement. L'essence précieuse de la grâce peut perdre de sa vigueur et le sel risque de s'affadir. Concentration spirituelle d'abord. Quant au monde, s'il veut entrer dans la société sainte des vrais chrétiens, ce qu'on ne cessera de prêcher nécessaire à son salut, il doit d'abord abjurer ses erreurs et se convertir de ses pratiques mauvaises. Fina-lement, il s'agit de tourner vers Dieu des hommes et pour cela de gagner individuellement leur cœur, non pas de pré-tendre les convertir en pénétrant de christianisme les con-ditions générales de leur existence.

Ainsi réciproquement l'optimisme ne manque pas de

se voir adresser objections et reproches. On ne lui conteste pas d'ordinaire son inspiration apostolique. Mais on discute l'idéologie dont il se nourrit, et finalement, en des termes parfois violents, le pessimisme réprouve cette idéologie et suspecte l'intention religieuse qui l'anime d'assumer certains éléments plus troubles de sympathies trop naturalistes. Cette réprobation a une signification assez grave lorsqu'elle se situe dans l'économie des comportements catholiques. Le grief d'une certaine méconnaissance des vérités d'enseignement divin n'est pas très éloigné de se faire jour à travers de pareilles objections. Il semble inutile du reste de s'étendre beaucoup sur tout ceci, que l'on peut aisément comprendre comme un phénomène de réaction symétrique à l'ébranlement que les récentes impulsions apostoliques ont donné à la conscience chrétienne.

Ce qu'il faut noter, c'est la tendance de l'optimisme et du pessimisme chrétiens à renforcer chacun leur position, à constituer leur idéologie et leur système propres. Peu à peu les dialogues risquent de tourner à la controverse et celle-ci de se faire un peu plus vive chaque jour. Ce n'est pas le lieu ici de fournir les illustrations désobligeantes de ce fait. Il suffit de reconnaître que les termes *d'intégrisme* et de *modernisme* se trouvent aujourd'hui fâcheusement remis en usage par chacun des camps au détriment de l'adversaire. Parfois même s'esquissent les manœuvres trop connues de la stratégie doctrinale, qui aggravent le caractère névralgique du point d'opposition. Tout ceci fait plus que jamais désirer de voir cette crise enfanter, pour chacun de ceux qui y prennent parti, les principes suffisants de solution et de réunion des esprits.

Un assainissement préalable.

A cet égard, il est important de briser tout de suite et aussi nettement que possible sur un point. L'échange des déplaisantes accusations de modernisme et d'intégrisme a non seulement quelque chose de scandaleux (car c'est de part et d'autre un appel sans charité à des précédents doctrinaux défavorables), mais aussi quelque chose de con-

faire à la vérité. C'est aussi le meilleur moyen d'empêcher la solution d'un réel problème posé à la conscience chrétienne. Car il se trouve, comme c'est d'ordinaire le cas en toutes sortes de débats, que chacune des parties est en possession de l'un des facteurs de solution.

Disons tout d'abord que ni le système, ni les idéologies ni tendances optimistes que l'on trouve aujourd'hui au sein de la conscience chrétienne ne se laissent vraiment assimiler au modernisme. Avant tout le modernisme avait la tendance à naturaliser la compréhension de la doctrine religieuse et la pratique de la vie chrétienne. Critiqué, réinterprété sur le plan de la science, de la raison, bref de ce que l'on appelait « les exigences de l'esprit moderne », le fait religieux s'évanouissait ou, à tout le moins, se voyait menacé d'une dissolution de sa substance propre. Aujourd'hui, la disposition de l'optimisme et des idéologies qu'il suscite est pour ainsi dire *exactement inverse*. Ceux que nous rangeons aujourd'hui parmi les optimistes chrétiens considèrent sans exception, semble-t-il, l'ordre divin comme tout premier — ordre divin conçu non point sous une forme quelconque, mais dans la manière même où la Révélation et la tradition de l'Eglise entendent en affirmer la réalité.

L'objectif de l'effort optimiste n'est donc pas une naturalisation de la religion, mais il est de faire rententir jusqu'au plus profond des choses humaines le message évangélique. Il est de concourir autant que faire se peut à l'imprégnation religieuse de tous les êtres du monde. Intégrer l'univers à l'ordre divin, développer ainsi les virtualités de l'Incarnation, tels sont les vœux les plus intimes de l'aumônier jociste ou du militant d'action catholique. Y contribuer par un aliment doctrinal approprié, tel est également le propos des plus sérieux théologiens, lorsque leur pensée incline dans ce sens. Sans contester la nécessité de certaines mises au point, il semble juste cependant de faire une discrimination radicale entre certaines tendances présentes et les réalités passées auxquelles on les prétend sem-

blables. Car d'un côté, avec le modernisme, c'était un mouvement tout orienté vers une dissolution naturaliste de la conscience religieuse. De l'autre, c'est un effort en vue de préparer la conversion du monde à la réalité surnaturelle. Il est difficile de s'orienter de façon plus diamétralement opposée.

Il est vrai : l'effort entrepris accepte d'être attentif aux données du monde moderne. C'est, si l'on peut dire, ce qu'il a eu de *matériellement* commun avec le modernisme. Mais les orientations sont tout autres et tout autres les buts proposés. Dans la mesure où le terrain est le même, les itinéraires y apparaissent exactement contraires. C'est se méprendre que de ne point s'en apercevoir, manquer l'essentiel que de n'en point tenir compte.

Il convient réciproquement de ne pas identifier à l'intégrisme toute attitude de pensée théologique empreinte de réserve à l'égard des choses humaines. On a dit plus haut combien les perspectives du pessimisme chrétien semblaient s'enraciner profondément dans l'Ecriture et se confirmer tout au long du développement spirituel et doctrinal de la vie de l'Eglise. Avec ces thèmes « pessimistes », l'âme religieuse touche à un point essentiel de la vérité et de l'économie chrétienne. Sans doute le recueille-t-elle comme elle en a la faculté, peut-être avec une fidélité indigente dans ses moyens d'assimilation théologique. Mais cette indigence éventuelle ne doit point cacher un acquis de fidélité essentielle à la parole du Maître et au jugement de Dieu, ni l'orientation maintenue vers l'objectif premier et pour ainsi dire unique de l'intelligence croyante.

Quant à l'intégrisme il est une sorte de cristallisation caricaturale et frelatée de certains réflexes suscités par l'inspiration religieuse. Il n'y a nullement lieu de confondre le jeu normal de l'inspiration chrétienne ni les pensées qu'elle engendre avec leur transformation en un système caricatural. Si l'apôtre optimiste n'est pas à traiter pour autant de moderniste, il serait tout aussi malhonnête de qualifier d'intégriste le directeur de séminaire, par exemple, qui sait avoir à former à la vie surnaturelle des âmes

blessées par le péché, ou le professeur qui n'oublie pas que la tradition vécue de l'Eglise est la première maîtresse de vérité chrétienne. Pas davantage le théologien n'est intégriste, qui rappelle le devoir urgent qui incombe à chaque penseur chrétien de préserver l'acquis dogmatique. Il en va tout au contraire, car si cette préservation venait à faire défaut, nulle autre fonction du ministère théologique ne pourrait plus s'épanouir authentiquement.

On peut même aller plus loin et j'irai volontiers jusque-là. L'intégrisme est à coup sûr un accoutrement mental ridicule et parfois malfaisant dont on souhaiterait de voir certains esprits — pas obligatoirement à tendances pessimistes — se délivrer sans retour. Mais en bien des cas l'accoutrement cache de précieuses richesses chrétiennes dont il faut savoir discerner la leçon. Il serait désolant de voir l'intelligence catholique condamnée à l'habillement falot de l'intégrisme. Mais si d'aventure la présente faiblesse de ses ressources spirituelles ne lui permettait point d'autres dehors — ce qui fort heureusement n'est nullement en passe de se vérifier aujourd'hui — alors il vaudrait mieux se résigner à l'intégrisme que de risquer l'issue infiniment plus grave de voir s'éliminer de la conscience chrétienne certaines valeurs religieuses essentielles quoique pour un temps mal séparables de raidissements doctrinaux plus contingents. Si l'alternative devait être posée en ces termes, il vaudrait certes mieux être humainement sot que de laisser se dissiper la substance de la Foi. Ceci dit, il reste vrai que jamais en droit et moins que jamais en fait l'alternative ne se pose en de pareils termes.

Les points de mise en question réciproque.

Bien loin donc d'entrer dans la polémique de clans s'accusant réciproquement de modernisme et d'intégrisme, le premier effort de ces deux orientations de la conscience chrétienne en face du monde est de s'adresser l'une à l'autre des questions plutôt que des critiques. Ainsi chaque position pourra-t-elle s'ouvrir au point de vue de l'autre, amorçant

un mouvement de marche vers un équilibre de vérité chrétienne dont je ne pense point que l'une ou l'autre puisse aujourd'hui se prétendre en pleine et exclusive possession. Quelles seraient ces questions ? C'est ce qui reste à envisager de façon plus précise si l'on veut que le futur dialogue des esprits ait des bases suffisantes. Ce qui suit n'entend pas se proposer autrement que comme des suggestions parfaitement réformables et sans autre ambition que d'esquisser grossièrement la matière la plus obvie des thèmes de conversation possible.

1. *Questions de l'optimiste au pessimiste.*

La première des questions que les esprits optimistes devraient formuler concerne les exigences chrétiennes de la prédication évangélique. Comment faut-il les concevoir ? Et quelles sont les lois de l'extension apostolique du message de grâce ? Cette question commande et enveloppe tout le reste, met en jeu des éléments essentiels de notre attitude religieuse. Quoi qu'il en soit en effet de l'aspect général du monde, nous sommes à ce propos en possession de références scripturaires et traditionnelles qu'on ne saurait récuser. On évoquait tout à l'heure l'hypothèse d'une Eglise catholique se transformant sociologiquement en une « fraternité de pessimistes » à la Koestler. Or cette éventualité n'est-elle pas non seulement humainement inacceptable, mais encore tout à fait contraire à la mission spirituelle de l'Eglise et à la réalité religieuse qu'elle maintient actuelle au sein de l'histoire humaine ? De siècle en siècle la charge se renouvelle pour l'Eglise d'aller, d'enseigner toutes les nations. La communauté chrétienne ne peut donc subsister que toujours ouverte par un irrésistible mouvement de conquête, supérieur à tout calcul d'opportunité. Le levain évangélique n'a de réalité que sans cesse repris par ses contacts avec la pâte, et le sel demeure obligatoirement aventuré dans les viandes de ce monde. L'épanouissement apostolique des Actes dure jusqu'à la fin des temps.

Or, comment refuser aux annonciers de la bonne nouvelle la communication avec ceux à qui ils sont envoyés ? *Père je ne demande pas que tu les retires du monde,* a prié Jésus pour les siens, *mais que tu les gardes du mal.* C'est donc bien que, quelle que soit l'imprégnation de la conscience chrétienne par les choses de ce monde, l'équilibre de la sainteté peut être maintenu au sein de cette conscience. Contre-épreuve : l'envoi lui-même ne suppose-t-il pas une possibilité de réponse chez ceux vers qui va l'envoyé ? Ne faut-il donc pas conclure qu'il n'est nulle époque qui soit dépourvue des virtualités humaines qui la disposent à la grâce sanctifiante ? Est-il sage dès lors de faire la moue devant le présent ? Juger médiocres et ingrates ses possibilités, est-ce faire preuve d'intelligence chrétienne ou n'est-ce pas trahir la pauvreté de notre ferveur apostolique?

La question peut être reprise avec plus d'instance encore. Quelle part une conception pessimiste du présent et de l'avenir humains fait-elle finalement au sens chrétien de l'efficacité rédemptrice magnifiée par tout l'enseignement de l'Eglise ? Après tout, quelles que soient les misères et les déchéances à affronter, nous sommes dans un monde sauvé. Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique. Depuis la Croix, le principe de la régénération cosmique est acquis. La tâche présente est d'accomplir ce qui manque à la passion du Christ et d'opérer le rachat du temps. Une vision pessimiste de l'univers, ou tout au moins de l'époque, est-elle dès lors une réponse adéquate aux enseignements du mystère de la Croix ? Le péché abonde affirme-t-on. Certes. Mais là où le péché a abondé la grâce du Christ a surabondé. Faut-il s'hypnotiser sur le premier fait, et oublier que la véritable marée montante n'est pas celle de l'iniquité mais celle de la grâce ? Le don de Dieu ne vient-il pas répondre à ce que la nature, se souvenant de son institution divine malgré les déchéances du péché, continue d'appeler par l'intime de son être ? La magnanimité chrétienne n'exige-t-elle pas qu'il y ait toujours en nous assez d'optimisme pour que nous ne consentions jamais à quitter la partie de la con-

version du monde, exploitant hardiment le coup décisif que notre Maître Jésus-Christ a déjà joué ?

Enfin, question latérale, mais d'importance dans le débat présent, le pessimisme est-il pleinement fondé à comprendre comme il le fait les autorités tant scripturaires que traditionnelles qu'il a coutume d'invoquer ? Entendons-nous tout de suite. Il ne s'agit nullement de dénier a priori le bien fondé de ce que les attitudes pessimistes s'efforcent de maintenir et de faire valoir au sein de la conscience chrétienne. Ce serait retomber dans d'inutiles débats. Mais on peut se demander si la vérité qui commande ces attitudes n'est pas plus ou moins engagée dans un complexe trop humain de représentation des choses. Pour ne prendre qu'un exemple, mais important, le pessimisme incorpore au cours même de notre temps humain certains processus eschatologiques annoncés ou décrits par les livres saints exactement comme l'historien le fait pour un événement ordinaire de la vie. Dans quelle mesure cependant cela doit-il être fait ? Dans quelle mesure également les réserves éventuelles qu'il faudrait introduire laisseraient-elles la latitude d'un jugement optimiste ou pessimiste sur les choses humaines ? Seule une pédagogie du déchiffrement chrétien des enseignements sacrés peut nous permettre de répondre. Aujourd'hui que le sens eschatologique semble se développer considérablement au sein de la conscience religieuse, il devient de la plus haute importance de s'entendre sur les règles de cette pédagogie.

2. *Questions du pessimiste à l'optimiste.*

Tout ceci n'est encore que questions proposées à ceux que polarisent les tendances chrétiennes au pessimisme. Questions recevables, pensons-nous, mais qui appellent la réciproque de questions à adresser à ceux qui se font aujourd'hui les champions d'un optimiste chrétien renouvelé.

Le pessimisme insiste sur le fait, indéniable, du mal existant en ce monde et ne cesse jamais d'y être attentif en construisant sa vision de l'univers. Or, si nous admettons qu'il y a du mal et que le mal est issu du péché, ne devons-

nous pas en tirer la conséquence qu'entre l'ordre de nature et l'ordre de grâce, entre création et consécration, ce n'est pas seulement une distinction conceptuelle ou métaphysique qu'il faut introduire, mais une distinction en quelque sorte *physique*, décelable à de très importants phénomènes concrets, qu'il faut constater ? Un intervalle sépare toujours le moment de la nature et celui de la grâce. De l'un à l'autre le passage est difficile, prend du temps et de la peine, ne se fait pas toujours et laisse en arrière de lui beaucoup de déchet. Le fait même de l'apostolat chrétien ne consacre-t-il pas avec évidence l'affirmation d'une pareille condition des choses ? Le Christ est mort sur la Croix et a sauvé le monde. Bien. Mais l'apôtre doit encore et toujours combattre pour étendre les effets du message de vérité et de grâce qui lui est confié. Le monde résiste. Son épaisseur se laisse difficilement pénétrer par l'Evangile. Le salut ne s'étend pas au cosmos avec l'aisance de la lumière emplissant un espace pur de tout obstacle. Le succès de la vie surnaturelle dans le monde semble avoir toujours quelque chose de hasardeux : la sainteté, l'effort de la charité eux-mêmes ne paraissent pas devoir l'obtenir à coup sûr. N'est-ce pas le signe que ces virtualités cosmiques ou humaines sur lesquelles se fonde l'espérance optimiste sont reprises par des dispositions défavorables à l'imprégnation chrétienne, et qu'à compter naïvement sur elles, indépendamment de ces dispositions adverses, on risque fatalement l'illusion et l'inefficacité ?

Si l'on prend les choses par le biais de la grâce chrétienne, pouvons-nous arriver à de meilleures assurances ? Regardons l'histoire humaine de ces presque vingt siècles écoulés de christianisme. On est convenu de considérer les temps médiévaux jusqu'à l'aube de la Renaissance comme une réussite quasi exemplaire du message évangélique. Beaucoup d'entre-nous évoquent avec nostalgie ces âges d'un règne relativement heureux de la vérité chrétienne sur l'âme de l'occident. On est convenu également d'ordinaire de considérer les derniers siècles comme des

siècles plus contraires à cette emprise chrétienne : beaucoup d'entre nous se lamentent sur les temps modernes et bien des adversaires de l'Eglise font valoir complaisamment la constance et l'enchaînement fatal de ses échecs face au monde post-médiéval. Dira-t-on néanmoins que c'est soudaine cessation du flux de sainteté et d'énergie spirituelle, au sein de l'Eglise et des apôtres du Christ ? La considération des réalités concrètes rend cette hypothèse bien hasardeuse. La vérité de tout ceci ne serait-elle donc pas que finalement ce n'est point nous qui commandons aux événements de la conquête chrétienne, mais Dieu lui-même, disposant comme il l'entend les réalités de l'économie salutaire ? Heurs et malheurs de l'apostolat chrétien doivent nous rappeler qu'en cette occurrence nous ne sommes que serviteurs, serviteurs inutiles d'un maître qui voulut connaître l'échec humain de la Croix. L'optimisme ne présume-t-il pas, avec une allégresse quelque peu étourdie, d'un ensemble de réalités surnaturelles qui, en fin de compte, ne sont pas entre ses mains et dont le mystère intégral ne lui est pas dévoilé, tout comme il se trouve naturellement porté, à l'égard des choses humaines, à méconnaître ce que le mal y introduit de dispositions adverses à la grâce ? Dès lors, en admettant même qu'il faille être toujours assez optimiste pour ne jamais quitter la partie de la conversion du monde, ne faut-il pas, pour obéir à l'authentique inspiration chrétienne, avoir assez de pessimisme pour envisager sans scandale l'insuccès chrétien dans cette partie historique jouée entre le cosmos et la Croix ? Questions, à mon avis, tout aussi fondamentales que celles qu'il appartenait tout à l'heure à l'optimisme de formuler. La réponse que nous leur donnerons risque de commander les lois du comportement apostolique et par là un équilibre de la vie de l'Eglise au cours de siècles dont nous avons le devoir d'envisager la perspective.

Conclusion.

Ces lois, cet équilibre à chercher ne sont point réalité

ostraites. Toute la vie de l'Eglise est comme engrenée ir le jeu d'une histoire humaine bien concrète. Poursuivre i vie suppose donc, au sein de l'Eglise, non seulement la pontanéité de son élan chrétien, mais une méditation ré-échie des circonstances, dont il lui faut déchiffrer le sens. la mesure tout à la fois des possibilités humaines et des ssources venues de la Révélation. Aussi bien les questions u'optimisme et pessimisme chrétiens cherchent à s'adresser utuellement n'ont rien d'académique. Il s'agit de se mettre u clair entre chrétiens sur le processus d'où vient la con-ition présente de l'économie du salut, et, s'il se peut, arriver à un meilleur accord sur les éléments du labeur aujourd'hui. Plus précisément, l'histoire occidentale des erniers siècles est-elle, comme certains le soutiennent, un as décisif du monde sur la voie d'une réprobation que beau-oup d'entre nous pensent explicitement annoncée par nos vres saints, ou bien n'est-elle qu'une traverse inévitable, alheureuse à bien des égards, mais préparant, au rythme es choses d'ici-bas, un état nouveau et meilleur du chris-ianisme dans le monde ? Le temps à venir sera-t-il le emps de l'apostasie définitive et des grandes luttes apo-alyptives ou bien sera-t-il le temps d'une éclosion toute ouvelle, presque inattendue, de la semence inlassablement etée en terre, parmi les larmes de tant d'apôtres infruc-ueux jusqu'à présent ? Interrogations considérables, mais u sein même desquelles, nous voudrions le montrer dans e prochain exposé, la théologie chrétienne ne se fait pas aute d'apporter les principes d'un équilibre aussi bien du ugement religieux que du comportement apostolique, ar-itrant dans une certaine mesure le conflit entre optimiste t pessimiste, mais laissant finalement chacune de ces deux ttitudes à leur pouvoir d'informer la conscience chrétienne, ourvu que ce soit hors de toute contention avec la dou-eur de cet Esprit Paraclet que le Christ a chargé de nous remettre en mémoire tout ce que Lui-même nous a dit.

(*A suivre.*) D. DUBARLE, o. p.

Tout est grâce

Ce mot si clair de sainte Thérèse, — il pourrait être de l'Evangile —, dit toute son âme : sa foi, son espérance, son amour, avec cette note si précieuse de paix confiante, de force sereine, de grâce souriante. Les quelques réflexions, qui vont suivre, sur l'espérance chrétienne, voudraient puiser là leur inspiration.

L'espérance est rare, aujourd'hui surtout. Elle n'est pas facile à vivre. Elle n'est même pas facile à dire. La foi et la charité la serrent de si près qu'on la distingue mal : dans ce concert, en quoi est-elle principe, en quoi est-elle effet ? C'est cependant sur ce terrain précis de la vie théologale que se situeront nos remarques. Elles seront faites moins du point de vue de l'homme que du point de vue de Dieu. Certains appels à l' « optimisme » sonnent comme un recours à une suprême recette psychologique : on craint d'y deviner une manière de suppléer à la foi défaillante. L'espérance chrétienne est autre chose. Sa racine et ses promesses sont divines. Elle ne pousse que dans le climat de la foi et de la charité.

Ces remarques, de plus, viseront moins à déterminer l'objet de l'espérance qu'à en éprouver le jeu, à donner, s'il est possible, le sentiment de sa présence et de son action dans une vie chrétienne et sainte. Nous essaierons d'assister, pour ainsi dire, à sa naissance, et de la voir prendre possession d'une âme, comme une lumière qu'on voit soudain briller, et peu à peu, gagner tout.

Naissance de l'espérance.

Dieu est Amour.

L'espérance est la réponse spontanée de l'âme à

cette certitude, une fois accueillie et mesurée.

Elle jaillit au point précis, à l'instant précis, où la foi en Dieu se révèle une foi en la charité, la foi au créateur une foi au « Père de Notre Seigneur Jésus-Christ ». On peut croire en Dieu et n'avoir point d'espérance : doctrines désespérées et âmes désespérées n'ont, hélas!, jamais manqué, fût-ce dans la marge de l'orthodoxie chrétienne. On peut croire en la charité et désespérer de soi et du monde : il suffira d'évoquer le poignant témoignage que nous offre le dernier ouvrage de Camus : *La peste*. Il faut, pour espérer, croire que la charité est en Dieu, que Dieu est Charité, le croire de « foi ».

L'âme chrétienne, elle, se tient au confluent de ces deux réalités que notre esprit distingue, que notre erreur ou notre ignorance peuvent séparer, et que rejoint l'affirmation de la foi. C'est pourquoi l'âme chrétienne s'illumine d'espérance. C'est pourquoi aussi, dès que l'un ou l'autre des deux termes perd de sa consistance, ou qu'un écart entre eux se produit, l'éclat de l'espérance tombe ou disparaît.

Il n'y a pas d'espérance chrétienne véritable en dehors d'un sens ferme de Dieu. Celui qui, d'une manière ou d'une autre, n'a pas sondé, disons presque sans le vertige de son esprit et de son cœur, le mystère créateur, notre voisinage du néant, cette suspension permanente au dessus du non-être qui fait la condition humaine, celui-là ne peut connaître la radicale et bouleversante découverte dans laquelle cette Puissance, de qui nous tenons tout, se relève : l'amour infini.

Ce sens de Dieu n'est en rien, d'ailleurs, l'expérience réservée et le privilège de quelques métaphysiciens ou mystiques. Il n'est nullement nécessaire qu'il soit analysé pour être profond et vif. Et chaque

âme où il est éprouvé lui confère son irréductible caractère. Si proches qu'elles soient dans leur qualité, les expériences d'un saint Augustin, d'un saint Thomas, d'un Pascal, sont très loin de se confondre: chacun d'entre nous s'y trouve très diversement apparenté. Et, à côté de ces penseurs, les plus humbles âmes ont leur manière, à elles, qui n'est ni moins vigoureuse ni moins sûre : elle se cache tout au fond d'une certaine conscience du devoir, d'un certain sens de la vie, de cette « science » des choses où le théologien reconnaît un don de l'Esprit.

Ce sens de Dieu, c'est celui qui pénètre, comme une huile, toute l'épaisseur du tissu biblique, récits, prières ou leçons. C'est celui qui dicte au Psalmite et à Job ces accents d'une profondeur infinie, que ce soit la petitesse humaine ou la grandeur de Dieu qui les inspire immédiatement.

Or, qu'on imagine, dans une âme ainsi possédée du sentiment de Dieu, la brusque révélation de ce qu'est Dieu, en sa réalité profonde, et, en même temps, car ces deux aspects ne se séparent pas, la révélation de ce qu'il veut de nous. Sans doute c'est un artifice d'analyse qui décompose ces moments. Mais on discerne mieux par là quelque chose de ce mystère de l'espérance, née du mariage d'une foi en Dieu, sérieuse et réelle, avec cette certitude révélée : Dieu n'est qu'un foyer de Charité vivante qui se découvre à nous dans l'acte même par lequel il nous y accueille.

Tout ce qui aurait pu être source de crainte devient alors source de confiance. Tout ce qui aurait pu être terreur devient ardeur ! La force de recul inspire l'audacieux élan. La dépendance, dans ce qu'elle a de total, cesse d'engendrer une intolérable inquiétude : elle est désormais sentiment de communion à une

source, dont la richesse est, par définition, inépuisable et dont le contact se confond avec l'existence elle-même. Peut-être l'âme admirable d'un père de Foucauld, lentement mûrie au soleil torride de l'Islam; soumise à la rude école de ce sens de Dieu hors de l'Evangile, offrirait-elle à la réflexion un terrain très friche, le spectacle développé de ce drame : Jésus révélant l'intérieur de Dieu à quelqu'un qui croit en Dieu, la lumière de Jésus inondant toute la profondeur du gouffre creusé par cette foi. Peut-être encore un saint Paul, si délicatement sensible à la « rupture » chrétienne dans une âme juive.

C'est donc là que l'espérance prend sa source, fille de la foi en un Dieu de Charité, qui est amour et qui se fait aimer, dont la création est un appel d'amour, et dont la créature n'a d'autre mission dans l'être que de répondre à cet appel par l'amour. Il se mêle inséparablement, au sein de l'espérance, le sentiment de la gratuité absolue, radicale, essentielle, du don, et le sentiment de la gracieuseté de ce don, telle que les mots d'amour et de charité l'expriment. Au fond de l'âme, un certain sens s'éveille : d'une part tout vient de Dieu, la dépendance est totale, et, d'autre part, il n'y a rien qu'on ne puisse et ne doive attendre de lui. Alors de ce foyer, comme autant d'étincelles, jaillissent les certitudes bienfaisantes, les attitudes audacieuses qui donnent à l'espérance son visage chrétien inimitable, les exigences profondes qui sont sa loi et sa douceur incomparables, en même temps que la gloire et la joie du Seigneur.

« Omnia a Te exspectant... » Tout est suspendu à Toi dans l'attente, comme parle le Psaume.

Épanouissement de l'espérance.

A la regarder naître ainsi, l'espérance porte sur elle un reflet de l'éternité. Elle apparait en ce point où le contact de Dieu se prend, où le temps n'a pas encore de nom. C'est cependant dans le temps qu'elle va s'épanouir, se diffusant dans toutes les directions où se déploie la vie. On discerne sur toute la durée le signe de sa présence.

Il semble qu'il y ait une sorte « d'espérance du passé », qui conserve au temps révolu une teinte originale dans la mémoire et met un soin amoureux à assurer sa pureté. Une espérance aussi du présent, un état d'âme où tout demeure volontairement suspendu à Dieu, dans un cœur qui aime mieux ne pas être que de ne pas tout tenir de Dieu consciemment et volontairement. L'espérance de l'avenir, la plus communément considérée, n'est que l'attente d'une suprême réalisation où le nom même de l'espérance s'évanouira, en tant qu'elle suppose une insatisfaction, où sa réalité profonde, au contraire, s'épanouira en plénitude en se perdant dans la charité : l'âme n'aura plus rien en elle ni en dehors d'elle qui l'empêche de tout recevoir. Envisagée dans toutes ces directions, l'espérance se fait action de grâces, et le domaine universel de cette disposition ne fait que recouvrir celui de l'espérance elle-même.

Y a-t-il paradoxe à parler d'une espérance du passé ? Lorsqu'il a été attendu, reçu de la main de Dieu, vécu et aimé comme tel, il se trouve marqué d'un signe aussi précieux qu'indélébile. La perspective que l'âme découvre en se retournant, est tout entière empreinte d'une douce évidence : tout y a été tracé d'une main paternelle, tout a été consciemment « bienfait ». Cela engage, en même temps qu'un sentiment de

reconnaissance sans bornes, une garde instinctive contre tout sentiment incompatible avec cette certitude essentielle. Se trouve ainsi exclue toute plainte rétrospective, toute évocation du passé qui tendrait à le représenter comme autre chose qu'une délicate faveur divine; non moins tout ce qui, regret, nostalgie, défigure, à la fois, le passé, en le considérant comme moins bon, à notre gré, par ce que le temps en a emporté, — et le présent, qu'on voudrait meilleur. Sainte Thérèse laisse voir le soin qu'elle apporte à ne pas s'égarer dans le souvenir — sauf pour y relever les attentions divines, et à demeurer toute à ce présent où l'attente de Dieu est si apaisante et stimulante à l'âme.

Car le présent est le lieu par excellence de l'espérance. C'est là qu'elle se recueille comme une main perpétuellement creusée pour recevoir, comme un amour qui sait que tout le vouloir de Dieu est de donner, et qu'il ne tient qu'à nous de réaliser intégralement notre nature et de donner à Dieu le moyen de révéler intégralement la sienne, en lui permettant de donner. Cette espérance elle-même est devenue un besoin : on aime « espérer ». Tout ce qui ressemble, dans l'attitude intérieure, à une dispense de demande, à une suffisance, à une richesse, à un acquis, à une assurance, suscite une réaction de « jalousie », un véritable réflexe de défense. Il n'y a guère de terrain sur lequel ne se révèle cette espérance farouche des Saints, cette assurance contre l'assurance. Successivement les biens matériels, les amitiés humaines en deviennent menaçants, par la sécurité apparente qu'ils semblent apporter, les garanties qu'ils semblent offrir, et, finalement, le danger qui s'y cache de n'avoir, avec eux, plus besoin de Dieu, pour avancer, pour être heureux, pour vivre.

N'avoir besoin que de Dieu, ne pas cesser d'avoir besoin de lui, même au sein des réalités qu'il donne pour point d'appui à notre existence, ne s'attacher à tous ces moyens que dans la mesure où on les sent suspendus à Dieu qui nous les met en mains, ne leur accorder valeur ou vertu que dans la mesure où on reconnaît en eux le don de Dieu, les exclure dès qu'ils menacent de suffire, garder le verre sous la fontaine au moment même où on y boit, suivant le mot de sainte Catherine, telle est l'exigeant, l'irrésistible instinct de la sainteté. Telle est l'âme d'un saint François d'Assise : Chesterton l'a admirablement saisi, et la scène du dépouillement devant l'évêque d'Assise la traduit exactement : *Désormais je n'ai plus qu'un Père, celui qui est dans les cieux.* Tel est aussi le secret profond de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

On dira que c'est l'amour qui est ici en cause, et que c'est lui que nous baptisons du nom d'espérance. Il est en effet impossible de dissocier ces deux réalités. L'espérance, en sa pureté essentielle, à l'état naissant, telle que Dieu la fait, procède, comme la foi, de la source de la charité. La dissociation peut se produire; elle n'est jamais qu'une mystérieuse anomalie, une *difformité*, que la miséricorde divine permet comme une pierre d'attente de résurrection.

L'état d'âme que nous essayons, tant bien que mal, de décrire et de faire entrevoir, est à l'origine des incompréhensibles folies des Saints, et même, tous les jours, des sacrifices consentis par la vie « religieuse ». On se fait pauvre, on renonce aux joies légitimes, à l'indépendance, afin de mieux aimer. Mais on y renonce aussi, car c'est une expression de la même intention profonde, pour conserver dans son intégrale pureté, cette volonté intérieure, toujours si menacée en nous, de ne vivre, comme Jésus, comme « Fils de

Dieu », que du don paternel. Le dépouillement que la grâce cherche à opérer aux fond de tous les cœurs, et qui se découvre si douloureux et si long dans les âmes qui s'y prêtent davantage, ces nuits des mystiques, sont-elles autre chose, en un sens, qu'un patient apprentissage de cet art suprême, le *véritable art de vivre* pour des fils adoptifs de Dieu : l'art de tenir volontairement tout de Dieu seul pour disposer ainsi de Dieu complètement.

On devine, à partir de là, les directions innombrables où la grâce pousse le cœur fidèle, pour cultiver en lui cette espérance radicale. Le sentiment, par exemple, d'insupportable infidélité ressenti dès qu'il cède à une « critique » à l'égard d'un de ses frères ou qu'il laisse prendre corps en soi à un mouvement de « vanité ». Il y a, en ces attitudes, quelque chose qui heurte de face, au plus secret de l'âme, ce besoin de tout recevoir de Dieu. Nos frères sont son ouvrage, la plus chère de ses œuvres, le meilleur de ses dons : le déprécier, c'est non seulement offenser Dieu au point vif, mais fausser l'axe de sa propre vie. De même s'abandonner à une disposition intérieure où l'on se repose sur soi comme si tout n'y était pas de Dieu.

Mais que revient en tout cela le terme naturel et classique de l'espérance : ce « Royaume de Dieu à venir », cet avènement auquel le présent est tout entier ordonné ? Nous pensons que c'est maintenant, et seulement maintenant, qu'il se découvre avec son vrai sens. Les exégètes l'ont depuis longtemps fait remarquer, la lecture de saint Jean et de saint Paul en impose l'évidence : les « derniers temps » sont déjà venus. C'est « en nous » que se révélera ce qui doit se révéler. Toute espérance qui prétendrait, au nom d'une éternité, dévaluer radicalement le présent, ne serait pas l'espérance chrétienne. Quand nous verrons,

nous n'espérerons plus, suivant l'expression de saint Paul; mais l'amour, qui veillait au cœur de l'espérance et qui lui donnait vie, demeurera intact, et, d'une certaine façon, en lui, l'espérance survivra, en ce qu'elle avait de plus profond et de meilleur.

Ce temps est d'épreuve, de foi, de lutte, de souffrance; la vision de la Jérusalem céleste est toute radieuse. Evident contraste qui fonde, en un sens, notre christianisme. Mais il y a une intelligence exacte de cet avènement à venir qui seule nous dispose à en profiter; et il y a, par contre, des déformations qui lui retirent ses fondements spirituels. La véritable vision éternelle illumine le présent, et met, sur son visage, même douloureux, un reflet de l'éternelle joie, une douceur au fond de la pire détresse : qu'on pense à la sainte face du Seigneur, aux traits creusés du curé d'Ars, à la figure émaciée d'une sainte Thérèse.

Tout le mystère chrétien se retrouve dans cette tension des âmes : la possession plénière du Christ, son avènement de gloire attirent vers le lointain, tandis que le même amour, répandu dans ces choses et dans ces hommes qui sont son œuvre, ses amis, son « corps en travail », attache résolument à ce monde. Le chrétien ressemble à un voyageur dont les regards et l'admiration vont sans cesse du soleil debout sur l'horizon, au paysage que ce même soleil illumine. Il n'est pas chrétien celui à qui la foi vive en la venue du Seigneur ne soulève pas le cœur dans une aspiration de chaque moment; il n'est pas chrétien davantage celui à qui cette attente même ne fait pas découvrir constamment la grandeur de ce présent, saturé de grâce, où l'avenir s'élabore et, déjà, de tant de façons, se signale. Le curé d'Ars pleurait, sur son lit de mort, à la pensée de « communier pour la dernière fois » !

L'espérance chrétienne serait donc complètement faussée si elle apparaissait comme une simple traction hors du présent. Elle est, en réalité, une aspiration vers la révélation de l'éternel caché au sein de ce présent.

Il arrive que Dieu accorde à des âmes une sorte d'anticipation de cette heure à venir, sans les arracher encore, pour autant, à la vie de la terre : l'union mystique donne à certains privilégiés une expérience du ciel avant le ciel. Or les théologiens, analysant les témoignages rapportés par ces « pionniers », nous montrent, au cœur de leur contemplation la plus haute, un jaillissement de cette même et unique charité qui fait vivre la plus modeste des âmes chrétiennes. Ce qu'il y a en plus, nous disent-ils, dans ces âmes favorisées, c'est l'évidence, accordée par Dieu, que cette charité est « infusée ». Le don est reçu, comme dit admirablement le père de la Taille dans son opuscule sur l'Oraison contemplative, « de la main même du Donateur. Le souverain bien qui répand la lumière se fait connaître en elle... » Comme il serait vain, dès lors, de laisser l'idée du ciel se réduire à l'idée d'un « don » à venir, d'un capital à encaisser, d'une possession à s'assurer, comme si on pouvait laisser le don se séparer du donateur, la marque vivante de la source s'effacer sur ce qu'on en retire! Le ciel est pour nous, une condition nouvelle, où tout nous est donné, une béatitude; mais il faut souligner à la fois ce que le don a d'universel — il n'est autre que Dieu même —, et ce caractère de « don » — cela est de l'essence même de la joie qu'il apporte et la condition de son accès.

Conclusion.

Inutile de souligner tout ce qu'entraînent ces réflexions.

A mesure qu'elle grandit en nous, l'espérance nous rend plus capables de percevoir les richesses qui se cachent au fond du moindre don divin. Elle nous interdit de mépriser la moindre occasion offerte de sentir mieux notre dépendance et l'infinie Bonté à laquelle nous sommes suspendus. L'aspiration qu'elle détermine n'est pas et ne peut être un « détachement » et un « désintéressement », contradictoires à sa nature même. En tout il y a intérêt, car tout est de Dieu. En tout le but est présent et se cherche.

D'autre part quelle attitude profonde s'impose dans l'âme, quand Dieu, qui commande la vie, devient ainsi, perpétuellement et essentiellement, le « donateur »! Quelle impossibilité de laisser s'établir en soi n'importe quelle forme d'égoïsme ! Ce Dieu que l'âme fréquente dans l'espérance, et qui est toujours, pour nous, et à nos yeux, en état de générosité et de communication, ne peut qu'entraîner sur les chemins d'une générosité radicale, assimiler l'homme à lui-même, en faire, par contagion, le véhicule de son propre amour. Rien ne peut être capté et réservé, dans une âme dont toute la vie est d'éprouver que Dieu est « don ». fréquente dans l'espérance, et qui est toujours, pour vivre devant nous et faire passer en nous son Esprit, les « sentiments » d'une véritable « filiation » divine, où se trouvent l'unique garantie d'une véritable et définitive « fraternité ».

Une heure vient ou Dieu sera « tout en tous ».

Telle est notre espérance.

G. G.

Une semaine entre Catéchistes

La méthodologie catéchistique contemporaine évolue de plus en plus dans le sens d'une adaptation psychologique; elle en viendra nécessairement à donner la préférence à un programme progressif sur un programme concentrique. Mais elle rencontre plus d'obstacles que la pédagogie de l'arithmétique, par exemple, ou des sciences naturelles, quand elle veut sortir de l'ornière ; la méthode concentrique d'ailleurs, par la nature des choses, conservera des droits dans ce domaine, alors que sur l'arithmétique ou les sciences naturelles, tout le monde finira par convenir qu'elle en a beaucoup moins que le raisonnement, ou l'observation directe, qui postulent l'emploi d'une méthode psychologique.

Le mouvement de libération de la pédagogie catéchistique ne peut que gagner à une prise de conscience du sens profond de son évolution, du pourquoi et du comment. On n'a pas cru inutile cette prise de conscience au seuil d'une petite session d'études qui, ces vacances dernières, a réuni dans un village de Haute-Marne, sous la présidence de monsieur l'abbé Colomb, directeur adjoint de l'enseignement libre dans le diocèse de Lyon et fondateur d'une Ecole de catéchistes, quelques catéchistes expérimentés et convaincus.

Parmi les prêtres, religieux. religieuses et laïcs présents, nommons monsieur le chanoine Marcel, doyen du canton, auteur d'un dictionnaire des connaissances religieuses.

Pendant toute une semaine, dans une atmosphère familiale fort sympathique, l'importante question de la méthode psychologique et du programme suivant les âges fut l'objet de discussions serrées et passionnées.

Le rapport préliminaire fut présenté par madame Fargues. Ce fut une sorte d'introduction à la méthodologie du cathéchisme, aidant à prendre conscience des abus de la méthode concentrique et des principaux remèdes apportés par le système progressif.

Puis, après avoir dénoncé certaines déviations modernes du catéchisme — catéchisme « attrayant », emploi massif des slogans, procédés plus ou moins artificiels comme les jeux à thèmes, remplacement de l'institution catéchistique par certaines formules à la mode comme « christianiser le temporel », etc..., — après avoir précisé le rôle normal du catéchisme dans une vie d'enfant, il restait aux semainiers à déterminer les lignes de forces d'un programme progressif allant de 4 à 5 ans jusqu'à 12 ans, et de telle sorte qu'à douze ans tout l'essentiel ait été dit, chaque vérité ayant pris sa place dans l'esprit au moment le plus favorable.

Le fil conducteur de ce programme progressif fut la psychologie génétique. *Deux principes généraux : le premier, remarquablement mis en lumière par Piaget est celui de la genèse de chaque notion fondamentale, presque indépendamment de l'âge des sujets : il y a une suite d'expériences à vivre, d'étapes à parcourir, que du reste l'on parcourt plus ou moins vite, selon ce qu'on est et selon qu'on est aidé ou non par le milieu éducatif. Le second doit à madame Montessori une expression parlante : les périodes sensibles : il y a pour chaque grande classe d'intérêts un moment de la période de croissance qui lui est particulièrement favorable; et pour tous, c'est à peu près au même âge (mental) qu'on l'observe; c'est ainsi qu'on peut parler de l'âge des intérêts sensoriels et de l'âge des intérêts rationnels, de l'âge de la classification et de l'âge du syllogisme, de l'âge du dessin et de l'âge de l'écriture, de l'âge des « à quoi ça sert ? » et de l'âge des « d'où ça vient ? ». On perd un temps précieux quand on devance la période sensible d'un intérêt; on perd des ressources précieuses quand, à l'inverse, on la laisse passer sans l'utiliser.*

On doit donc tenir compte, dans l'enseignement catéchistique : 1° d'une progression dans la présentation des idées, qui ait égard non pas tant à l'âge des sujets qu'à leur contenu de conscience; 2° des périodes sensibles, des âges les plus favorables à chaque connaissance : les réalités spirituelles : 5-8 *ans (contrairement à ce que l'on croit les petits enfants y sont sensibles);* la cause première : *âge de l'inquiétude métaphysique,* 10-13 *ans;* le héros : *adolescence; etc. La psychologie générale ne nous renseigne guère sur ces points, car elle ignore malheureusement l'âme religieuse de l'homme.*

Si jusqu'à ces temps derniers la pédagogie catéchistique a ordinairement échoué lorsqu'elle a prétendu donner aux tout-petits des leçons sur le spirituel pur (Dieu est partout. Dieu nous voit sans cesse) et aux moyens des leçons de métaphysique (Dieu cause première et fin de l'homme), c'est qu'elle n'a pas su établir les justes rapports entre la vérité à faire éprouver et les moyens de l'enseigner (aux petits, traduction du spirituel pur en termes concrets et faux; aux moyens, traduction des questions profondes de la conscience en termes logiques et abstraits). Il faudrait, dans ce domaine mystérieux et encore inexploré de la psychologie religieuse, être humblement à l'écoute de l'âme de l'enfant, attentif à ses réactions. Ces réactions, d'ailleurs, sont psychologiquement d'autant plus définissables que l'enfant est moins libre encore, moins libéré des déterminations biologiques et des pressions sociales.

Ces quelques principes guidèrent les participants à établir et à discuter le programme pour chaque année et pour chaque milieu social (1). *Chaque jour était réservé à un « âge ».*

En passant, on aborda la question de la préparation à la première confession et à la première communion. Pour

---

(1) On trouvera un programme pour les petits et sa justification dans MARIE FARGUES, *Le Bon Dieu et ses enfants.* Livre du maître. Ed. du Cerf, 1947, 264 pp. Le livre de l'enfant s'intitule : *Le Bon Dieu et son enfant.*

l'admission à celle-ci la considération du milieu est capitale et fut longuement envisagée.

La semaine se termina sur la discussion des problèmes relatifs à l'enseignement des adolescents. Ici se présentèrent en réalité deux problèmes : celui des garçons, celui des filles. Les premiers sensibles aux activités extérieures, les autres attentives à ce qui se passe en elles. Pour les premiers, M. l'abbé Colomb proposa un plan d'information et de recherches qui s'apparentent à première vue aux « leçons de choses » si goûtées par les enfants mais où l'adolescent mettra de lui-même beaucoup plus que ne le pouvait l'enfant. Les filles au contraire seront intéressées par les cas de conscience, les tentations, toute la vie intérieure et toute la vie de famille. La vie de la sainte Vierge par William serait ici un fil conducteur passionnant.

Parmi les résolutions du petit congrès de M., on peut noter celle-ci : Essayer de promouvoir des réunions de tous les catéchistes d'une paroisse, *où l'on s'entendrait sur les lignes générales d'un programmes progressif. Les catéchistes connaissent tous cette difficulté d'intéresser des enfants à une notion, même à une histoire qu'ils connaissent déjà; et peut-être cette notion ou cette histoire leur a-t-elle été présentée par les catéchistes des années précédentes alors qu'elle ne pouvait encore leur être d'aucune utilité pour leur vie religieuse profonde. Mais pour renoncer à raconter telle parabole à des enfants dont on est sûr qu'à défaut d'intérêt profond ils lui porteront un intérêt superficiel et seront sages pendant le récit, il faut savoir sacrifier ses commodités personnelles au bien général et voir au delà de sa propre tâche et de ses propres succès. C'est impossible de demander cela à des catéchistes qui ne sont pas convaincus qu'une pédagogie efficace prend appui non sur des intérêts superficiels, mais sur des intérêts profonds; ne dépend pas de l'art de conteur des catéchistes, mais de l'activité spirituelle personnelle des catéchisés.*

Nous présentons ici le rapport préliminaire *que Ma-*

ame Fargues a bien voulu résumer pour La Vie Spiri-uelle.

PROGRAMME CONCENTRIQUE OU PROGRAMME PROGRESSIF ?

La première question à se poser est celle-ci : pourquoi a pédagogie profane a-t-elle adopté, jusqu'à ces dernières nnées, et encore maintenant d'une manière en fait assez énérale en France, dans toutes les matières où ce n'est as absurde, le principe plus ou moins mitigé du système oncentrique ? Quelques exemples, choisis dans les disci-olines profanes, dégageront en même temps les éléments l'une définition des deux systèmes concentrique et pro-gressif et l'on conviendra d'une ressemblance, ou même d'une dépendance, de la méthodologie catéchistique à l'égard de la méthodologie profane. Ressemblance ou dépen-dance se justifient-elles ?

D'autre part, l'objectivité catholique en face de la sub-jectivité protestante a travaillé dans le même sens, favo-rable à la concentricité des programmes. Cette dépen-dance, par réaction, à l'égard du protestantisme se jus-tifie-t-elle aujourd'hui ?

Ces deux questions nous amèneront en conclusion à une troisième, qui est simplement l'énoncé de notre pro-blème d'éducateur religieux.

La première question : *pourquoi a-t-on fait une si grande confiance à la méthode concentrique,* se rattache à celle des examens, qui en France tend encore, pratique-ment, à dominer toute la vie scolaire. Le grand souci est celui-ci : qu'est-ce qu'il faut que sache l'enfant ou le jeune pour ce qu'il aura besoin de savoir adulte ? Beau-coup plus que le *sujet* de l'enseignement — l'enfant — on a considéré l'*objet* de cet enseignement — la somme des connaissances à acquérir.

Or, quelles sont les connaissances nécessaires à un homme pour se débrouiller dans la vie; ou pour faire figure dans le monde; ou, si c'est un sujet bien doué, pour

remplir des fonctions élevées ? On en fait le bilan, et c'est cela que l'on contrôlera; il s'agit pour l'élève d'enregistrer et de conserver (et donc aussi de monter des mécanismes). Pendant toute la période de formation on utilise au maximum toutes les formes de mémoire, au détriment des autres facultés. La conscience du but — examen des connaissances — est présente à toute la scolarité depuis le départ. Dans la bourgeoisie, dès la 11e les parents songent au bachot, quand ce n'est pas à la limite d'âge d'entrée aux grandes Ecoles : il faut sans retard apprendre à lire, écrire, compter, pour s'attaquer au programme. Dans le peuple, c'est au certificat qu'on pense.

Or, ces connaissances qu'il faut acquérir sont consignées dans des livres; le livre est, *pour un homme cultivé*, la manière la plus rapide de se mettre au courant; raisonnant par analogie, on a abusé du livre dans l'éducation de l'enfant.

Ce savoir livresque est (dans l'idéal !...) un savoir étendu. Les manuels prétendus élémentaires étant composés par des spécialistes, leur total dépasse de loin les capacités d'assimilation des jeunes cerveaux. La situation ne peut que s'aggraver; car l'histoire s'allonge à mesure que les siècles s'accumulent, les sciences se compliquent à mesure que les savants découvrent l'univers. A cette masse inassimilable, les élèves les plus doués de mémoire s'attaquent quand même — les autres aussi d'ailleurs — et ils s'y usent.

Etant donné le but — rendre les élèves plus ou moins maîtres d'un grand nombre de connaissances en vue d'un interrogatoire — la pédagogie a souligné, parmi toutes les questions qu'elle peut se poser, celle-ci : par quel moyen la mémoire deviendra-t-elle apte à présenter simultanément à l'examen la masse considérable des acquisitions anciennes et récentes ? Le système des repasses perpétuelles a semblé la solution, chacune étant plus facile et plus rapide que la précédente; de sorte que quelques semaines finales de réapprentissage peuvent amener le candidat devant ses juges avec quelque chance de succès.

Il y a tout de même une hiérarchie dans cette masse; des connaissances qu'il est moins que d'autres permis d'ignorer. Si on les plaçait vers la fin de la scolarité, c'est-à-dire si elles figuraient dans la catégorie des connaissances récentes, elles ne bénéficieraient pas de la situation privilégiée qui est celle des connaissances mémorisées, oubliées et réapprises le plus grand nombre de fois. Ces connaissances essentiellees sont donc placées, autant que possible, au début de la scolarité.

Tout ce qui vient d'être dit esquisse une description de la méthode concentrique à l'état parfait, si l'on peut dire. Elle est ainsi appelée parce que l'on peut comparer la masse totale des connaissances exigées pour l'examen à la surface d'un grand cercle à l'intérieur duquel seraient tracés autant de cercles concentriques qu'il y a d'années d'études — ou de semestres, ou de trimestres. Le programme de la première période est figuré par le petit cercle central, celui de la seconde par un cercle un peu plus grand autour de ce centre, et ainsi de suite.

Le point de départ du système est une analyse à peu près exclusive des lois de la mémoire et le moyen un emploi exagéré du procédé de la répétition, répétition dont on dit qu'elle est « l'âme » de l'enseignement, alors justement qu'elle manque d'âme.

C'est un système qui se défend jusqu'à un certain point; il y aurait plus d'ordre dans les cerveaux et des succès plus assurés aux examens si dans la pratique on dirigeait méthodiquement les efforts de mémoire des candidats et futurs candidats.

Mais le succès aux examens ne garantira pas la conservation des souvenirs, leur saine hiérarchie, et surtout leur bonne utilisation dans la vie, sans un concours suffisant de l'intelligence au moment de l'acquisition du savoir. En fait c'est un système d'une efficacité incertaine, même du point de vue de l'examen à passer.

Bon ou mauvais il s'harmonise avec une certaine conception de l'éducation, et d'ailleurs de l'homme et de la société, qui ne correspond plus à la conception actuelle.

S'il a la vie dure, c'est que la pédagogie est toujours en retard sur l'évolution sociale. Comme l'évolution sociale la plus saine tend vers le sens de la responsabilité personnelle — la moins saine étant une sorte d'esprit grégaire anti-personnaliste — la méthode concentrique doit perdre du terrain.

Quand l'éducateur élargit son horizon au delà du domaine de la mémoire, la plus grave critique qu'il fait de la méthode concentrique porte sur cette règle que les connaissances les plus essentielles, — l'essentiel de l'essentiel — doivent, dans le système, être placées au début de la scolarité (au centre de tous les cercles).

Pourquoi est-ce la plus grave critique ? Parce que cet essentiel a été déterminé, non du point de vue de l'enfant et pour sa vie, mais du point de vue de l'adulte. Or, et voici qui rejoint nos préoccupations d'éducateurs religieux, l'enfant doit être considéré en lui-même, comme un être ayant ses lois propres, et qui déjà à 6, 8, 10 ans a droit à quelque chose qui le fasse vivre, lui, à l'heure présente.

Mais il reste encore quelque chose à dire du plan concentrique dans les disciplines profanes.

La plupart des programmes de connaissances ont été bâtis entre les quatre murs d'un bureau, et non face à la réalité vivante. Et tout se passe comme s'ils n'avaient pas même le souci d'une efficience quelconque.

Voici quelques thèmes de travail pour les petites classes —ces exemples éclaireront notre thèse — : l'analyse grammaticale, le raisonnement arithmétique, les classifications des sciences naturelles, les grandes lignes du déroulement historique, les cartes de géographie; on tâche, par des procédés extrinsèques, que l'enfant trop jeune pour assimiler enregistre quand même et se prête au dressage. Quand nous y regardons d'un peu près, nous constatons que le système, en voulant gagner du temps, en perd. Par exemple, on a appris à grand peine, non par recherche personnelle, mais pas truc, comment se traite un problème d'intérêt; ou, plus jeune, une règle de trois; la connaissance est fragile, puisque le procédé d'acquisition

était artificiel : il faut la renouveler de trimestre en trimestre. Peut-être que, sans que personne y prenne garde, l'élève dépassera au cours des « répétitions » le stade de développement où le raisonnement arithmétique est normal sans s'être départi de l'attitude d'animal savant prise au départ. Pour prendre un autre exemple dans la chronologie : si l'élève fixe la suite des dates avant l'âge où le sens du passé peut intervenir pour faire de ces dates de véritables points de repère, il risque de n'en avoir jamais qu'une connaissance mécanique et inintelligente, la moindre défaillance de la mémoire verbale aboutissant alors à des bévues.

On pourrait multiplier les exemples. On entrave le développement normal de l'intelligence quand, les difficultés des divers thèmes de travail étant disporportionnées aux ressources intellectuelles réelles de l'enfant, faute d'en pouvoir faire un objet de compréhension on en fait un objet de mémorisation.

Venons-en au catéchisme. Est-ce sous les mêmes traits que se décrirait la pédagogie catéchistique ?

Première remarque. Les matières d'enseignement accroissent leur volume de décade en décade pour l'histoire, pour la physique, etc. : c'est vrai aussi pour le catéchisme en tant qu'il est enseignement. Car de plus en plus de choses doivent être enseignées aux jeunes chrétiens d'aujourd'hui qui dans les temps de foi leur étaient passées par la vie. Et d'autre part le travail d'approfondissement doctrinal que poursuit l'Eglise au cours des siècles augmente le domaine du formulable : un disciple instruit de saint Pierre n'avait pas tant à savoir (à formuler) qu'un chrétien instruit d'aujourd'hui. Or le catéchisme prétend résumer la science du chrétien adulte instruit.

Nous pourrions observer, au sujet de cette première remarque, que la vie d'un jeune chrétien du vingtième siècle ne paraît pas tirer grand profit de cet enseignement plus riche en étendue que celui que les Apôtres dispensaient à leurs premiers convertis.

Deuxième remarque. Le système des repasses est à l'honneur. L'âme du catéchisme, on dirait que c'est, non la grâce, la prière, la bonne volonté, mais la répétition, suivant le faux adage : la répétition est l'*âme* de l'enseignement. Et il faut bien qu'on repasse, puisque c'est la mémoire qui a surtout été mise en œuvre, et que la répétition, si elle n'est pas « l'âme » de la mémoire, est du moins son procédé de choix.

Nous pourrions observer au sujet de cette deuxième remarque que ce qui a été proposé à l'esprit au moment le plus favorable s'enfonce et demeure; et que s'il faut des répétitions pour consolider les souvenirs, celles-ci se font dans ce cas spontanément. Car c'est la vie qui les appelle (par ex. chaque communion fervente fait revivre la notion de la présence réelle, chaque prière intérieure fait revivre la notion de l'inhabitation divine; chaque acte de charité fait revivre le principe premier de la morale évangélique; etc).

Ouvrons une parenthèse pour répondre à une objection souvent faite : il n'est pas sans intérêt d'aider la résurgence des souvenirs exacts par des formules fixées, c'est-à-dire à l'origine mécanisées; mais la résurgence, elle, ne sera pas mécanique, pour peu que la formule, venue à son heure, calque à peu près les formes spontanées de la pensée enfantine : vocabulaire, construction des phrases. Un bon nombre de catéchistes aiment, dirait-on, le par-cœur pour lui-même, et le placent en premier. Il faut, à l'inverse, le considérer comme procédé dernier d'enseignement. L'élève goûte la vérité, il en comprend ce qu'il peut en comprendre, il l'agit, il l'exprime, et finalement il en fixe l'expression par la répétition.

Troisième remarque. On a déterminé l'ensemble des choses à connaître de la religion d'un point de vue adulte, c'est-à-dire objectif. Au seizième siècle, des théologiens ont été chargés de rédiger un sommaire de la doctrine à l'usage des catholiques qui avaient à se garder des doctrines protestantes : qu'est-ce qu'un chrétien formé doit savoir ? On n'a rien eu d'autre à offrir aux enfants,

pour l'information de leur foi, qu'un précis doctrinal qui n'avait pas été fait pour eux ni, à plus forte raison, de leur point de vue. La question : que faut-il que sache un chrétien adulte ? est exactement parallèle à celle de tout à l'heure : que faut-il que sache un candidat au certificat ou au bachot ou à l'agrégation pour entrer dans la vie d'homme ?

Nous pourrions observer au sujet de cette troisième remarque que la vie n'attend pas, et qu'un enfant étant capable de ciel, de purgatoire et même d'enfer a des besoins spirituels; des besoins propres, différents de ceux de l'homme qu'il deviendra.

Quatrième remarque. La méthode concentrique tend à placer au centre de ses programmes l'essentiel de l'essentiel. C'est ce que fait le catéchisme au maximum. Cela s'explique plus que partout ailleurs, si pédagogiquement cela ne se justifie pas. L'objectivité est le caractère propre de la foi catholique; notre *Credo* est un donné à accepter tel quel. Mais s'ensuit-il que ce qui est essentiel de ce point de vue doive être premier en date dans l'enseignement aux jeunes enfants ? Nous sommes en droit de nous demander si on ne l'a pas fait par réaction contre l'influence protestante qui était si forte au moment de la rédaction des prototypes de nos catéchismes. Tout se passe comme si on avait craint pour le petit enfant l'attitude de libre examen qui est typique de l'esprit protestant.

Crainte chimérique. L'attitude normale d'un enfant n'est pas de libre examen, mais de foi en la parole des éducateurs, et de Dieu à plus forte raison; se placer à son point de vue, qui est subjectif, n'est pas du tout la même chose que de lui donner licence de se faire à lui-même sa petite religion; et c'est d'ailleurs un point de vue tout provisoire L'essentiel pour l'enfant n'est pas un essentiel objectif. Si son éducation est réussie, il arrivera à l'objectivité; mais au départ le point de vue objectif n'a pour lui aucun intérêt et n'exerce sur lui aucun pouvoir. L'objectivité légitime du catéchisme conçu comme vade-mecum

du chrétien adulte et référence pour le catéchiste n'atteint le catéchisé qu'indirectement.

Subjectivité; progression non logique, ordonnée au caractère de la doctrine, mais psychologique, ordonnée aux intérêts successifs de l'enfant... : telle semble bien être la condition première — celle que nous appelons la méthode progressive — d'une assimilation vitale des notions religieuses; mais la condition seconde reste cependant une fixation de l'expression exacte — incomplète d'abord, mais exacte — de ces notions; à ce point de vue la mémoire reprend ses droits, et la répétition est nécessaire; on oublie partiellement et on réapprend; on oublie encore, et on réapprend encore. Si la formule se modifie pour se compléter, le contenu essentiel reste invariable. Dans le premier apprentissage, comme dans les suivants, l'ordre règne; et tout se combine pour aboutir, à la fin de l'éducation fondamentale, — vers douze ans au moins — à cela même qui satisfait notre esprit adulte (2). Aux étapes intermédiaires, il ne faut pas croire que faute de cet ordre-là, il n'y avait pas d'ordre; l'observation psychologique montre bien que l'enfant lui-même a assez d'exigences, disons rationnelles, quoique le mot ne doive pas être pris ici tout à fait dans le sens habituel, pour ne pas respirer à l'aise dans l'incohérence. Faisons-lui donc confiance; et faisons confiance à notre doctrine et au travail du Saint-Esprit dans l'Eglise et dans son âme; il rejoindra, par l'exercice d'une liberté *que son catéchiste oriente,* l'ordre qu'on ne lui aura pas *imposé* dès le début; sa synthèse doctrinale, la juste hiérarchie en lui des valeurs et des notions devront leur autorité sur sa propre conscience au fait qu'elles auront été, en un sens, conquêtes personnelles.

(2) Nous devrions pousser notre analyse jusqu'au point de nous demander si le travail le plus profitable d'assimilation au moment de la répétition des formules n'est pas le travail d'intelligence qui accompagne en sourdine l'exercice verbal. Cela ne ferait que renforcer la thèse de ceux qui souhaitent plusieurs formulaires, chacun étant adapté aux possibilités de compréhension des jeunes chrétiens qui auraient à le mémoriser.

Quoi qu'il en soit de la « condition seconde », un effort de réaction contre la pédagogie presque exclusivement concentrique qui a sévi au catéchisme plus que dans n'importe quelle discipline (comme si le but premier de l'instruction religieuse était l'examen de connaissances !) est d'autant plus nécessaire aujourd'hui que l'œuvre de catéchisme voit s'élargir son rôle, dans la carence actuelle du milieu familial et social. Et si l'on est d'accord pour dire que cette œuvre est d'information de la foi, c'est-à-dire tout autre chose qu'information de l'intelligence, on se libérera de plus en plus de l'imitation des pédagogies profanes qui, à tort ou à raison, tiennent avant tout à meubler la mémoire.

Information de la foi — de la foi vive — : finalement vie éternelle. L'Evangile nous apprend à considérer la vie éternelle comme un fait actuel. Pour que le bon petit chrétien devienne un bon grand chrétien, il faut qu'il vive aussi bien que possible sa vie surnaturelle de l'heure présente; une certaine connaissance religieuse est partie intégrante des conditions les plus favorables à cette vie; l'on ne dit pas que tout ce qui dépasse est forcément de trop; mais est de trop tout ce qui, ne lui servant pas actuellement, prend la place de ce qui pourrait lui servir actuellement; et, en fait — on le voit mieux quand on cherche à fixer le détail d'un programme psychologique — trop souvent on gâche l'avenir après avoir gâché le présent. Vouloir prendre de l'avance est un mauvais calcul, surtout à notre époque; beaucoup des choses qu'on enseigne aux jeunes enfants pour s'assurer qu'ils les sauront plus tard ne leur restent pas en mémoire : « A chaque jour suffit sa peine. — Ne vous inquiétez pas des lendemains. »

Notre problème en face d'un enfant arrivé à tel stade de développement et ayant déjà assimilé ou non le suc de telle et telle vérité est donc celui-ci : de quoi a-t-il besoin *maintenant,* pour le savoir vitalement, c'est-à-dire *pour en vivre ?*

Marie FARGUES.

A travers les revues

Saison d'optimistes.

Sapientis est ordinare. Le métier du sage est de mettre de l'ordre. C'est pourquoi il lui est naturel d'ordonner hiérarchiquement les éléments de l'univers et de se faire une certaine vision du monde. Il en est ainsi du sage chrétien, ou du contemplatif. Incessamment en travail, sa foi, sous l'action des dons de sagesse et d'intelligence, cherche à voir, à se représenter le dessein gigantesque de Dieu qui sauve le monde.

Sans doute ce dessein de Dieu, cette idée de Dieu sur l'univers et sur l'homme nous sont déjà connus par la Révélation. Mais ce que nous en savons risque toujours d'être mal compris par nous, d'être mêlé à des conceptions et à des représentations du monde et de l'homme qui ne font pas partie du dépôt de la révélation et qui l'obscurcissent. Nous le sentons bien, lorsque le changement des conditions du monde vient mettre en question une synthèse personnelle que nous avions trop hâtivement liée à notre foi.

De plusieurs côtés, on s'essaye à ces sortes de synthèses, ou du moins — car on ne saurait en développer tous les éléments — on manifeste une tendance d'esprit, on présente les principes de base. Toutes ces dernières années, la tendance générale, nous l'avons déjà noté dans cette chronique, était plutôt au pessimisme : depuis le pessimisme naïf de ceux qui dénoncent en tout progrès et en toute invention une influence diabolique jusqu'au pessimisme provisoire de ceux

ui n'attendent en ce monde, jusqu'à la parousie, d'autre riomphe que celui de la croix.

Aujourd'hui nous relevons au contraire une tendance opposée. Peut-être y a-t-il dans ce nouvel optimisme une meilleure réponse à apporter à l'optimisme, lui aussi un peu naïf, du marxisme intégral — dont on trouvera la grandiose présentation de J. Lacroix aux semaines sociales dans LA VIE INTELLECTUELLE (Août 1947).

Quels sont donc les faits qu'interprètent si différemment optimistes et pessimistes ? A la base de tout il y a cette transformation intérieure de l'homme moderne, qui, précisément, met en question notre ancienne vision du monde. Le P. de Lubac dans *La recherche de l'homme nouveau* (ETUDES, Oct. 1947) discerne 3 faits de conscience nouveaux : 1. La foi ou la science, comme devant assurer le bonheur de l'humanité. 2. La science toute orientée vers la possession du monde, son organisation et son exploitation. 3. L'homme lui-même devenu objet de science. L'humanité se saisit enfin, c'est-à-dire qu'elle se comprend et se prend en mains. A quoi il faudrait ajouter, comme le remarque le P. Féret dans MASSES OUVRIÈRES (Oct. 1947), à la suite d'A. Georges dans *Le Figaro*, cette sorte d'effroi qui saisit l'homme moderne devant les possibilités de sa science. On pourra illustrer tous ces faits de conscience en lisant l'étude de F.-M. C. dans L'AMI DU CLERGÉ (2 Oct. 1947) qui s'efforce de confronter la théologie de la création et du péché originel avec les conclusions actuelles des sciences paléontologiques.

Devant tous ces faits allons-nous sourire de l'ambition de l'homme et nous raidir dans un conservatisme stérile ? Invoquer les « lois providentielles » qu'on ne saurait enfreindre sans retomber au chaos ? etc... C'est ici que le P. de Lubac apporte une critique serrée de ce que nous appelons *lois providentielles* et manifeste son optimisme. N'est-ce pas au nom de ces lois qu'on a jadis « canonisé le libéralisme économique, l'un des péchés du monde moderne » ?

L'homme a été créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire à l'image du Créateur. Et si notre Dieu est un Dieu jaloux, ce n'est pas de ce feu qu'il a fait, ni de toutes ces découvertes qui ont

suivi celle du feu. Par là au contraire, l'homme étend une domination qui est conforme au vouloir de Dieu : Le christianisme est aussi une révolte contre le destin; il doit y avoir un Prométhée chrétien. Ce n'est pas parce que le progrès matériel opère souvent dans le mal, s'inspire d'un esprit mauvais, aboutit au mal, qu'il est lui-même un mal. Déjà s'il n'aboutissait qu'à purifier notre idée de la providence, ce progrès serait un bien.

Mais, grisé par son succès, l'homme moderne croit pouvoir bientôt tout expliquer... même les religions qui ne seraient que la représentation imaginative, ou le mythe, d'une réalité économique ou sociale. Le monde terrestre n'est plus la figure du monde spirituel comme le professaient les Pères. C'est l'inverse qui est devenu vrai !... L'homme moderne n'aurait-il pas *en partie* raison ? L'un des signes de la maturité de l'esprit n'est-il pas de renoncer aux imaginations mythiques et aux fausses trancendances ? Le danger, non illusoire, c'est qu'en abandonnant l'illusion ou le mythe d'une pseudo-providence, d'un pseudo-absolu, l'homme adopte aussitôt un pseudo-relatif et un pseudo-temporel. La mystification n'est pas à sens unique. — En réalité, l'homme a le double caractère d'historicité et d'absolu, ou tout au moins d'intériorité. Il est au carrefour d'une double relation qui est comme le point de départ d'une double libération :

> Qu'il transfigure donc sans les renier jamais les deux relations qu'il tient de cette double origine : d'une part, faisant de cet univers où il apparaît d'abord démuni de tout, grâce aux fruits indéfiniment multipliés de sa raison et de sa main, le moyen de construire lui-même en développant toutes les virtualités de son être naturel; reconnaissant, d'autre part, humblement sa dépendance et s'élevant, par l'accueil qu'il fait de l'appel à une destinée sublime, jusqu'à l'union avec son Créateur.

Au total, le malaise ne vient-il pas de ce que nous chrétiens, comme le dit le P. Doncoeur (Cahiers Sainte Jehanne, Oct. 1947) « nous sommes trop petits ». Nous ne sommes plus à la taille de l'histoire qui se fait. Les missionnaires ne suivent pas d'assez près les explorateurs... Et non seulement les missionnaires, mais les sages aussi peut-être, et les con-

emplatifs. Rentrons dans le jeu, en ce qu'il a de bon. Et out ira mieux.

On trouverait encore d'autres genres d'optimisme dans POUR L'UNITÉ, (nouv. série n° 1 : l'article du P. Fillère), dans L'ANNEAU D'OR, n° 17 : *Amour de Dieu et conquête du monde* par J. Flammand, et dans LA REVUE NOUVELLE (de Bruxelles, Oct. 1947) : *Introduction à la théologie du cosmos* par J. Leclercq. Mais cette fois-ci, que les auteurs nous permettent de dire que nous ne sommes plus tout à fait d'accord. On connaît *l'humanisme chrétien* du P. Fillère. Nous ne partageons pas cet optimisme pour un royaume de Dieu qui s'établirait en ce monde, à la manière de l'ancien Royaume d'Israël.

G. Flammand évoque les deux appels de perfection que l'homme entend : être tout à Dieu, et être, à l'image de Dieu, créateur. La première vocation, dit-il, est celle du religieux. La seconde serait celle du laïc. C'est à lui qu'il appartiendrait de spiritualiser progressivement la matière et d'achever ainsi l'œuvre des sept jours. Et que l'on ne dise pas, ajoute l'auteur, qu'un tel optimisme n'est qu'illusion, que pour de rares réussites du génie créateur de l'homme, il y a beaucoup d'échecs et beaucoup d'inaboutissements. Car « nous avons à achever le monde non seulement avec un Dieu créateur mais avec un Dieu rédempteur. Depuis la Croix nous savons qu'il y a une signification providentielle de l'échec, de la douleur, de l'impuissance ». Et l'auteur termine en présentant l'alliance des vocations de l'homme et de la femme précisément comme l'alliance « de la charité créatrice et de la charité rédemptrice au service du monde ». Mais de quel service s'agit-il ?de quelle conquête ? L'auteur écrit que si la souffrance nous jette en Dieu, c'est que « la rencontre de Dieu peut et doit nous remettre à flot, c'est-à-dire nous lancer de nouveau à la conquête du monde ». Oserais-je dire que cela m'a fait penser au livre d'Ostrovski, *Et l'acier fut trempé*, qui ne m'a pas du tout convaincu de l'utilité de la souffrance dans une pareille vision du monde ! Le rôle chrétien de la souffrance me semble autrement grand.

D'autre part est-il tellement vrai que la vocation propre

du laïc — à l'encontre de celle du religieux — ne soit pas de rencontrer Dieu mais de « créer le monde » ? Les vocations sont diverses chez les laïcs comme chez les religieux. L'esprit souffle où il veut. Et l'activité la plus naturelle — si je puis dire — à la vertu de foi, commune aux laïcs et aux religieux, n'est-elle pas une activité contemplative?

Monsieur le chanoine Leclercq présente une introduction à la théologie du cosmos. On pourrait, dit-il, partager les penseurs chrétiens en 3 tendances : La tendance optimiste de la Bible, qui « recouvre toute la pensée chrétienne d'un manteau de splendeur » — la tendance influencée par le rationalisme grec où l'esprit seul a quelque valeur — la tendance pessimiste, des moralistes qui se défient de la « chair ».

Mais n'y a-t-il, dans la Bible, qu'une vision optimiste de l'univers ? D'aucuns y ont découvert au contraire un assez profond pessimisme. Cf. Rom. 8. 21-22. De même il est assez piquant de voir saint Augustin rangé sans restriction dans le camp des optimistes, tandis que saint Thomas (à cause des influences grecques qu'il subit) serait plutôt pessimiste. Nous ne croyons pas que si saint Thomas professe que l'âme humaine est la dernière dans l'ordre des substances intellectuelles, cela veuille dire que ce soit pour elle une infirmité que d'avoir un corps et que cela exprime un regret de n'être pas un pur esprit. Dit-on que c'est une infirmité pour le coquelicot d'être rouge parce que le lis est blanc ? Mais c'est sa nature, comme c'est la nature de l'homme d'être un esprit lié à un corps. Nous souscrivons difficilement aussi à cette vision du monde où les anges seraient séparés (Nous sommes concitoyens des anges. Cf. Hébr. 12. 12.) Enfin est-il vrai qu'en envisageant la « corruption » de l'homme, nous sortons de la théologie du cosmos et que nous sommes simplement « sur le plan moral » ? N'est-ce pas au contraire dans sa *nature* même que l'homme est non pas corrompu, mais blessé ? Nous sommes sur le plan spirituel, comme nous y sommes aussi en parlant des anges, des substances intellectuelles, de la fin contemplative de la vie... Et ce plan présuppose le plan moral qui est celui de l'agir humain.

La Sainte Vierge.

Nous trouvons dans La revue thomiste (1947, n° 1) un ;oureux et savoureux exposé de théologie dogmatique. Le M.-J. Nicolas y traite de *la Corédemption*. Essayons de ısumer pour nos lecteurs cette pièce magistrale.

Trois partiee : *Potuit, decuit, fecit.*

1. *Possibilité de la Corédemption.*

Le Père N. découvre cette possibilité dans le fait de l'Im- ıculée Conception. Pourquoi Marie n'a-t-elle pas contracté péché originel, pourquoi le Christ ne l'a-t-il sauvée qu'en mettant aussitôt à part de l'humanité pécheresse, si ce st pour pouvoir se l'associer ensuite (logiquement) à son uvre rédemptrice? Comment, d'ailleurs, avec cette « mise à rt », sauverait-on encore l'indivisibilité de la rédemption si arie n'avait été rachetée que pour participer activement à euvre du Christ ?

Gardons-nous cependant d'une fausse interprétation. Le érite de la sainte Vierge, (d'ailleurs mérite de congruo, fondé r le droit de l'amitié) est totalement dépendant du érite du Christ. La première grâce, pour la sainte Vierge mme pour nous, est toujours donnée, non méritée. Mais première grâce de la sainte Vierge n'est pas destinée seule- nt à obtenir sa béatitude personnelle, elle est destinée à btenir le salut de tous les hommes.

2. *Raison d'être de la Corédemption.*

Il est certain que la justice de Dieu est pleinement satis- te par le sacrifice du Christ. Mais la justice de Dieu n'est s seule intéressée dans cette restauration de l'ordre. La andeur de l'homme l'est aussi, dans laquelle Dieu trouve plus grande gloire. Or il est plus grand pour l'homme de racheter lui-même que d'être sauvé sans rien faire de -même. Posséder ce qu'on a mérité soi-même, c'est le pos- der mieux et plus glorieusement, comme venant de soi- me, comme passé en nature. C'est parce que l'homme en incapable de lui-même que Dieu se fait homme. Loin de

détruire ainsi la part que doit prendre l'homme dans la rédemption, Dieu l'accomplit au contraire et la rend pleinement possible. Le Christ offre à Dieu une satisfaction parfaite et une satisfaction qui vient de l'homme. Chaque homme puise dans le Christ sa charité, ses mérites, la valeur de ses propres souffrances. Chaque homme peut être, grâce au Christ, par lui et en lui, son propre rédempteur. Ne convenait-il pas que Marie, dont la charité s'exerça non pas en accomplissant des volontés de Dieu partielles, mais en obéissant à la volonté même qui réalise la rédemption, devînt par le Christ et en lui corédemptrice ?

Qu'ajoute, dira-t-on, la souffrance de Marie ? Tout d'abord ceci, qu'une satisfaction faite de deux offrandes réunies est plus riche d'humanité :

> Il en est de la souffrance commune comme du bonheur commun : cela fait beaucoup plus que d'augmenter la quantité, cela touche de nouvelles fibres... Jésus pouvait tout souffrir sauf cette compassion de ses propres souffrances.

Sans cette souffrance nouvelle, il aurait manqué un exemplaire à certaines croix, à certains arrachements l'un à l'autre, à certains départs, à certaines morts. Et puis, pour que *tout l'homme* réparât, il fallait qu'il y eut ici *l'homme et la femme*. Bien qu'au fond c'est encore le Christ qui souffre en sa mère, comme en toute l'Eglise. Mais il y souffre ce qu'il ne pourrait pas souffrir en lui-même et grâce à elle quelque chose d'humain qu'il n'avait pas en lui se sacrifie à Dieu.

3. *Inclusion de la corédemption dans la doctrine traditionnelle de la médiation mariale.*

Des travaux récents ont relevé que, soit dans l'Eglise grecque, soit dans l'Eglise latine, la doctrine de l'intercession universelle de la sainte Vierge relève d'une croyance antique et universelle. Le Père N. termine alors son exposé en montrant que la sainte Vierge ne peut être associée à la dispensation de la grâce par un pouvoir de droit que précisément si elle fut associée au Christ dans l'acquisition de la grâce. Ces deux choses sont liées, comme est liée pour chaque saint son état au ciel avec son activité *in via*.

On voit qu'une telle doctrine n'enlève rien à l'œuvre du Christ. La corédemption de la sainte Vierge ne s'ajoute pas à l'œuvre du Christ; elle en est au contraire le plus merveilleux effet. C'est une rachetée qui devient rédemptrice. Elle est le signe merveilleux de cette sorte de loi selon laquelle il plaît à Dieu de communiquer ses perfections à ses créatures. Loin d'enlever quoi que ce soit au Christ, il lui manquerait quelque chose s'il n'avait pas associé d'une façon aussi parfaite, en la personne de la sainte Vierge, l'humanité à son destin. Et cette « association » ne donne-t-elle pas tout son sens à l'Incarnation ?

On lira aussi avec joie l'étude de théologie positive de Dom Thomas Rigby sur la définition de l'assomption de Notre-Dame dans THE EASTERN CHURCHES QUATERLY, (Juil-Sept. 1947). L'auteur s'applique à montrer combien la croyance en l'Assomption de la sainte Vierge est universelle. Puis, considérant le complexe actuel des relations entre les Eglises dites orthodoxes et Rome, l'auteur conclut en estimant que si la définition n'est pas nécessaire, elle n'est pas opportune.

Missions.

La revue EVANGÉLISER, de Liége, consacre son numéro de Septembre aux missions paroissiales. Le P. Dantinne, dans son éditorial, constate une fois de plus que la mission sous sa forme classique a fait aujourd'hui faillite. Car elle a manqué son but si elle n'a pas atteint les indifférents et les incroyants dont le curé a la charge sur son territoire (Can. 1350). Et elle est stérile si elle ne peut être prolongée par un avancement général de toute la paroisse. C'est à la communauté paroissiale qu'il appartient de recueillir et de maintenir les nouvelles adhésions. L'évangélisation n'est pas la propagande, qui a toujours à la longue quelque chose d'extérieur et de contraignant pour l'esprit : « *Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur* » (Can. 1351).

Le beau numéro XV de TÉMOIGNAGES, consacré à la souffrance, dont nous aurions voulu dire tant de bien — mais

voici que nous arrivons aux limites de cette chronique ! — exprime le beau souci missionnaire actuel des bénédictins en Asie. Dom Carrière rappelle les conditions monastiques de l'implantation d'un nouveau monastère : que l'essaim qui s'envole de l'abbaye puisse vivre la Règle (vie commune, office divin, travail intellectuel et manuel)où il se trouvera; qu'il puisse avoir là où il se trouvera des vocations indigènes; enfin qu'il puisse libérer le monastère fondateur des charges matérielles de la fondation.

Ces conditions étant assurées, l'adaptation se fera tout naturellement. « On ne discutera plus sur l'étoffe des habits mais on prendra ce qu'on trouve dans le pays et des plus bas prix ».

Même sagesse dans le projet que nous recevons d'une fondation monastique inter-raciale (destinée à l'accueil des noirs) en Amérique. « On doit renouveler le travail des pionniers (de l'ordre de saint Benoît) et accepter un niveau d'existence matériel égal à celui du peuple. Cette identité de vie laborieuse est très importante si on désire entretenir des relations fraternelles et cordiales entre les moines et les habitants du pays. Telle est, en fait, la tradition de l'ordre monastique et l'une des causes de son succès. » Cette *identité de vie laborieuse* avec le peuple qui est *de tradition* chez les fils de saint Benoît, nous semble en effet de première importance aujourd'hui. N'est-ce pas un peu ce que réalisent ici et là les petits frères du P. de Foucauld ?

Si cette chronique n'était si longue nous citerions volontiers les *Cahiers Charles de Foucauld* n. 5 et 6, spécialement l'étude sur la *spiritualité du P. de Foucauld* que la faveur actuelle rend plus précieuse encore.

Divers.

Nous ne pouvons que mentionner pour conclure :

— Le solide (en toutes les acceptions du terme) Cahier Jeunesse de l'Eglise n. 7, intitulé *Délivrance de l'homme.* On y trouvera des documents assez exceptionnels : un témoi-

gnage communiste sur *la libération par le marxisme*, une étude sur *l'existentialisme de Sartre et le salut chrétien*, mais aussi des perspectives vraiment catholiques sur l'œuvre de Dieu qui sauve. J. Roze y présente et critique les attitudes du chrétien devant le double salut : celui que l'histoire poursuit et celui que Dieu donne.

— FÊTES ET SAISONS dans sa livraison de Novembre présente un fort bel ensemble sur notre foi dans l'au delà : le ciel. On y trouvera aussi une intéressante chronique sur le catholicisme en Irlande.

A.-M. H.

Les Livres

Une aimable figure monastique du XII[e] siècle : Pierre le Vénérable.

La vie du neuvième abbé de Cluny n'abonde pas en faits saillants. Offert à Dieu dès son enfance au prieuré clunisien de Sauxillanges, profès à dix-sept ans, écolâtre et prieur claustral à Vézelay, prieur conventuel à Domène, le fils d'Hugues de Montboisier fut élu abbé de Cluny en 1122 et mourut trente-quatre ans après, le 25 décembre 1156. Sa carrière abbatiale elle-même ne brisa point la continuité d'une vie de moine, presque sans histoire, donnée à Dieu sans partage. Les voyages qu'il dut entreprendre pour se rendre auprès du Pape, participer à un concile et surtout visiter les maisons de son Ordre, lui étaient à charge comme nuisibles au recueillement et au travail; ils ne troublèrent pas plus profondément sa vie monastique que les soins, pourtant attentifs et dévoués, qu'il prodiguait à son abbaye et aux très nombreux monastères relevant de l'obédience clunisienne.

Mais sous cette apparence un peu monotone, la vie de Pierre le Vénérable cache une brillante lumière : ce moine a été grand surtout par l'intensité de sa vie spirituelle et par le rayonnement très doux de cette vie sur tous ceux qui l'approchaient. C'est pourquoi, en nous présentant l'abbé de Cluny dans la collection *Figures monastiques* que dirige l'abbaye Saint-Wandrille — et dont ce livre est jusqu'à présent le joyau —, Dom Jean Leclercq s'est attaché avant tout à scruter une physionomie morale (1). Il n'a même pas eu à écrire *l'histoire d'une âme*, car Pierre le Vénérable semble avoir été lui-même dès la première heure; et la source hors pair qui nous le révèle, sa correspondance, ne laisse soupçonner aucune évolution dans sa vie intérieure. Du moins, dans ce « document humain de première valeur », ce spirituel s'est livré tout entier sans le savoir, en même temps qu'il exposait sans prétention sa doc-

---

(1) Dom Jean Leclercq, moine bénédictin de l'abbaye de Clervaux : *Pierre le Vénérable*. Editions de Fontenelle, 1946, XX - 412 pages.

trine de la vie monastique et son amour filial pour l'institution clunisienne.

Le portrait est réussi : Dom Leclercq a su faire revivre cette figure si attachante et nous n'avons point de peine à partager son admiration pour son héros. Un style insistant, qui ne craint pas les répétitions, mais demeure simple, concret, agréable, rend plus profonde encore l'impression faite sur le lecteur par d'assez nombreuses citations des lettres de Pierre le Vénérable; tandis qu'une érudition très avertie de tout ce qui concerne le moyen âge vient à chaque instant, quoique sobrement maniée, élargir nos perspectives. Chose rare, ce livre gagne à être relu, on dirait presque à être médité, tant il est riche de notations précieuses. Et s'il intéresse avant tout l'histoire et la biographie monastiques, s'il apporte sa contribution à l'histoire générale de l'Eglise et à celle de la théologie (je pense en particulier à son analyse du *Traité contre les pétrobusiens*), on peut aussi le proposer sans hésitation à la lecture spirituelle. L'exemple de Pierre le Vénérable est de ceux qui guident efficacement les âmes vers Dieu.

Un mot résume l'existence de l'abbé de Cluny, une vertu explique tous les traits de sa psychologie : *la charité*. Incliné par tempérament à la douceur et à la bienveillance, agréable à voir et à entendre, toujours souriant, à la fois grave et gai, il a pratiqué sans effort ce qu'il appelait la vertu d'*hilarité*, et Dom Leclercq le soupçonne de tenir ce tempérament et cette vertu de sa mère, morte saintement au monastère de Marcigny. Ce n'était pas seulement chez lui une pente naturelle : il s'était donné résolument pour tâche de faire triompher la charité en toute occasion. S'il a dû parfois s'engager, bien à contre-cœur, en des polémiques, ce fut pour la défense de la charité. Mais aussi avec quelle sérénité, quelle patience il le fit ! *Non est lædendus amor :* il ne faut pas blesser l'amour, telle fut sa loi constante. Aussi s'était-il acquis la vénération et la sympathie de tous ceux qui le fréquentaient, et la postérité lui a gardé la même estime : aucun pamphlet, pas même hors de l'Eglise, note Dom Leclercq, n'a jamais paru contre lui.

C'est une joie que de suivre, avec son biographe, le cheminement d'un grand amour au long de cette vie simple et silencieuse, encore que très active. La charité fit de Pierre le Vénérable un conciliateur, qui eut « l'obsession de la paix », à une époque où la rudesse des mœurs multipliait les rivalités tragiques. Elle inspira ses amitiés monastiques, amitiés ferventes, désintéressées (gratuites, comme il disait), et dont la véhémence, la tendresse, le besoin de présence et de communication directe étonneraient facilement les esprits prudes et froids du XX^e^ siècle. Ces sentiments nous sont révélés par ses lettres, qu'une exquise courtoisie, assez fréquente alors dans les milieux monastiques le pousse à fleurir de rhétorique, afin de plaire à son correspondant et lui montrer en quelle estime il le tient. La plus émouvante de ses amitiés est sans doute celle qui le lia à saint Bernard et que n'altérèrent pas les différends entre cisterciens et clunistes. Après Mabillon, Dom

Leclercq nous découvre même un secret bien gardé : Pierre le Vénérable eût souhaité renoncer à sa charge pour s'en aller vivre, simple moine cistercien, sous la direction de Bernard, et celui-ci dut intervenir auprès du Pape Eugène III pour empêcher ce dessein d'aboutir.

C'est la charité encore qui fit de l'abbé de Cluny un apôtre de l'idéal monastique, idéal d'une vie contemplative et solitaire, par laquelle « les moines veillent au salut des fidèles pour une part très grande, bien qu'ils n'administrent aucunement les saints sacrements ». C'est la charité qui lui donna le sens de l'unité catholique et de la tradition apostolique, le voua sans réserve au service de « l'évêque universel », le poussa à défendre la foi des chrétiens contre les erreurs de l'époque et lui inspira en vue d'amener les Juifs et les Mahométans à conversion, des méthodes d'apostolat par persuasion et par adaptation, qui n'étaient pas communes de son temps. Cette charité enfin s'épanouit dans les rapports de Pierre le Vénérable avec Dieu : elle fit de lui un contemplatif, assoiffé du désir de vaquer à Dieu seul dans la louange et l'oraison, mais sans cesse torturé par les affaires que sa charge lui imposait. Elle lui fit surmonter ce drame intérieur et trouver la paix dans l'adhésion joyeuse à la volonté divine. Elle fixa définitivement sa contemplation sur le Christ, roi de gloire, dans le mystère de sa Transfiguration, dont il introduisit à Cluny le culte liturgique.

A notre époque où les hommes cherchent leur voie dans l'angoisse et le tumulte, Dieu a suscité de nombreux saints et saintes, qui nous ont rappelé le primat de la charité et de la vie intérieure. *C'est l'amour seul qui compte* : disant cela, Thérèse de Lisieux n'était point du tout une novatrice. Elle prolongeait seulement jusqu'à nous l'antique tradition chrétienne et monastique que Pierre le Vénérable, comme d'ailleurs Bernard de Clairvaux, avait illustrée au XII^e^ siècle.

Saint-Paul de Wisques.

fr. Jean GAILLARD, m. b.

Bible et Pères.

FRANÇOIS AMIOT, *Saint Paul, Epître aux Galates, Epîtres aux Thessaloniciens.* (Coll. *Verbum Salutis,* XIV.) Paris, Beauchesne, 1946; in-8, 392 pp.

La collection *Verbum Salutis* s'enrichit d'un nouveau volume qui accentue encore le changement de ton observé depuis ses origines : la technique occupe une place de plus en plus apparente dans ces ouvrages qui pourtant ne se présentent pas comme techniques. Ne nous en plaignons pas, nous n'y perdrons rien.

M. Amiot, bien connu de tous par son *Enseignement de saint Paul*, présente ici des textes qui « sont probablement les écrits les plus anciens du Nouveau Testament » (p. 7). Il regarde *Gal.* comme écrite en 49, avant le concile de Jérusalem

ne se prononce pas sur la date de l'épître de Jacques, mais il (et adressée aux Galates du Nord), et *I* et *II Thess.* comme écrites entre fin 50 et 52. Même si l'on persiste à considérer *Gal.* comme postérieure, on a ici le premier ensemble de la pensée paulinienne. Nous y trouvons un écho de la prédication apostolique et un reflet de la vie des premières communautés qui ont si tôt fleuri chez les gentils.

L'introduction est abondante. Celle de *Gal.* (80 pages) contient une longue discussion sur les destinataires et la date, puis une synthèse de la théologie de l'épître. Le commentaire lui aussi est copieux, un peu monotone mais substantiel et plein de références à d'autres passages bibliques, aux commentateurs, à toutes sortes d'ouvrages.

L'épître aux Galates est dirigée, selon M. Amiot, contre un judaïsme très agressif qui tenait la circoncision pour indispensable au salut. Elle est spontanée plus qu'aucune autre, dense, enflammée. Elle affirme l'origine divine de la mission de Paul et de son évangile, le salut apporté par le Christ-Jésus et sa croix à ceux qui croient en lui et ont reçu sa vie au baptême, la liberté spirituelle qui en résulte à l'égard de toute tutelle humaine. Les deux épîtres aux Thessaloniciens nous offrent, plein de fraîcheur et de simplicité familiale, le tableau de la naissance d'une Eglise dans la foi, des espoirs qui s'y révèlent, des inquiétudes qui la travaillent (on aurait tort du reste, de n'y prêter attention qu'à l'eschatologie).

Un détail. « L'astérisque indique les ouvrages non catholiques ou inscrits à l'index » (p. 97). Si l'on tient à observer cette précaution, ne peut-on le faire méthodiquement ? Il s'en faut de beaucoup et le résultat est quelquefois gênant (par ex. p. 45, n. 1).

fr. L.-M. Dewailly, o. p.

Daniel-Rops, *Jésus en son temps, Paysages et documents.* Ed. Arthème Fayard; 450 fr.

Tout le monde a lu l'ouvrage de M. Daniel-Rops, *Jésus en son temps.* En voici le complément indispensable : son illustration. Ce superbe album de photographies commentées nous met sous les yeux les images authentiques qui nous sont utiles pour mieux comprendre le message de Jésus.

A. Plé.

Romano Guardini, *Le Seigneur.* Méditations sur la personne et la vie de Jésus-Christ. Traduit par le R. P. Lorson, S. J. Alsatia, 1946, 2 vol. in-8°, pp. 350 et 288.

Ces pages, où abondent les intuitions lumineuses, semblent traversées par un double courant de pensée néo-testamentaire. D'une part, à la différence de tant d'auteurs qui interprètent la vie et l'œuvre du Christ exclusivement en fonction de la Croix, Guardini considère le Royaume de Dieu offert à Israël comme une possibilité *réelle.* Dans cette perspective il place environ la moitié de la vie et des propos du Christ. D'où

ici et là, une interprétation qui peut passer pour originale et nouvelle. D'autre part, il excelle à saisir la *qualité* du message du Christ et, dans sa personne même, le caractère intemporel, éternel et transcendant, qui transparaît à travers toutes les pages de l'Evangile et se révèle à plein après la Résurrection; d'où sa prédilection pour le 4e Evangile et l'Apocalypse. Par ailleurs, il est difficile de définir le genre dans lequel classer cet ouvrage. Il déborde les cadres de l'homélétique, encore que l'homélie lui ait donné naissance: il ne prétend pas faire œuvre exégétique, et c'est davantage qu'une suite de méditations ou un tissu de réflexions édifiantes. Disons que c'est une lecture assez libre d'Evangile inspirée par le don d'intelligence, ayant pour support la sagacité du grand auteur. Lui-même s'essaye à plusieurs reprises à définir son dessein (I, 156. 193. 245. etc). Il se défend d'écrire une vie de Jésus, il veut plutôt nous mettre face àface avec le Maître et nous donner le moyen — littéraire — d'entrer dans son intimité. Remercions le P. Lorson d'y avoir pour sa part contribué, en nous donnant de cette œuvre si plénière une traduction fidèle.

J. V.-M. POLLET.

Saint AUGUSTIN. *Confessions*. Traduction nouvelle de Louis de MONDADON, S. J. In-16 de 416 pp., Paris. Editions de Flore, 1947.

« *Une* traduction nouvelle ? Non ! La traduction... *enfin*. » Nous voulons croire que le R. P. de Mondadon n'est pour rien dans cette formule publicitaire qui entoure son volume, et qui ne saurait qu'indisposer contre lui son lecteur. C'est une entreprise redoutable que de s'attaquer à une nouvelle traduction des *Confessions*. Celle-ci se caractérise, semble-t-il, par le souci d'une exacte précision, qui s'attache aux moindres détours du texte pour en rendre toutes les nuances. Mais ceci ne va pas toujours sans quelque raideur et lourdeur qui fait un peu regretter la souple aisance de P. de Labriolle; et parfois aussi, à force de serrer de près le texte et d'en vouloir exprimer tous les détails, on n'évite pas toujours de forcer quelque peu et de fausser le sens. Ainsi, à notre avis, pour le *Quis ego et qualis ego* de IX, 1.

L'*Introduction* insiste, comme il se devait, sur l'intérêt psychologique puissant de ce texte. Mais pourquoi risquer, comme l'auteur le reconnaît lui-même, d'orienter le lecteur sur une fausse piste, en parlant d'aveux au sens moderne du mot, et en évoquant, ne serait-ce que par contraste, Jean-Jacques Rousseau ? Non, c'est bien d'action de grâces, de louanges qu'il s'agit, et non d'autre chose... Et c'est aussi un grand ouvrage théologique, qui soulève bien des problèmes, auxquels le lecteur peut-être eût souhaité d'être davantage « introduit ».

Pour éviter toute apparence d'érudition, l'éditeur a supprimé dans l'intérieur du texte la traditionnelle division en chapitres et paragraphes, et c'est bien commode; surtout, il a omis d'indiquer les citations et réminiscences bibliques dont le texte d'Augustin est cousu; et c'est impardonnable : il faut que le

lecteur moderne soit à même de se rendre compte à quel point la pensée du grand docteur est imprégnée de la Bible.

Au total, voici, dans une typographie parfaite, *une* bonne et utile traduction des *Confessions*, qui ne manquera pas d'attirer de nouveaux lecteurs à ce texte immortel.

P. Th. CAMELOT.

Mariage et foyer.

Marguerite SAVIGNY-VESCO, *L'amour et l'amitié chez les saints*, Bonne Presse. 1947, 215 pp.; 150 fr.

Le beau titre ! Il est dommage que l'hagiographie soit un genre si difficile et que Mme Savigny-Vesco n'ait pu complètement éviter les écueils que signale M. Louis Chaigne dans sa préface. On lui saura gré néanmoins d'avoir tenté ce catalogue des saints mariés (qu'elle n'a pas cherché à faire exhaustif : pourquoi cependant avoir omis saint Henri, le patron des oblats bénédictins, et la bienheureuse Anne-Marie Taïgi, cette femme du peuple, épouse, mère, et mystique favorisée de grâces exceptionnelles ?), ainsi que d'avoir recueilli, en un touchant florilège, les expressions ardentes jaillies du cœur de saintes moniales, de saints prêtres, s'épanchant en des cœurs amis. Si ce très louable effort laisse le lecteur insatisfait, cela est dû sans doute à la pauvreté des sources : ces vies de saints mariés sont le plus souvent de secs martyrologes, ou des versions tardives écrites en un style affadi, ou des légendes fleuries de maints détails suspects. A peine entrevoyons-nous grâce à des chroniqueurs comme Joinville, à un procès de canonisation plus prolixe, la vie conjugale d'un saint Louis ou d'une sainte Elisabeth. Les saints mariés n'étaient pas des contemplatifs, ils n'ont laissé ni « confessions » ni « histoire d'une âme », et nous n'avons pas conservé (que ne donnerait-on pour en posséder quelques-unes !) les lettres échangées au cours d'une séparation, d'une croisade, entre les époux : au fait, nous renseigneraient-elles vraiment ? Il faut se résigner à ignorer ce que fut, dans la vie de chacun de ces couples élus, le mystère profond du cœur; ou mieux, il faut s'efforcer de le « repenser ». Pourquoi les époux chrétiens ne s'y efforceraient-ils pas, chaque foyer se choisissant dans le ciel un foyer protecteur, et à force de méditer sur ce qu'il sait de son comportement terrestre, arrivant à pénétrer à l'intérieur de ce mystère dont nous parlions ? Que faisons-nous d'autre lorsqu'à partir des quelques traits rapportés dans les Evangiles nous méditons sur la vie de la sainte Vierge ? La ravissante histoire de Lucchesio et Bonadonna, ces commerçants enrichis convertis par le petit pauvre d'Assise, fournirait par exemple utile matière à réflexion. Suggérons en passant ces thèmes d'étude aux groupes de ménages...

L'amitié semble mieux servie que l'amour conjugal, et les textes qui s'y rapportent sont beaucoup plus vivants. Encore, là aussi, ne serait-il pas inutile d'avoir recours au contexte et

de voir « de l'intérieur », faute de quoi la chaleur de certaines expressions risque de scandaliser ou tout au moins de surprendre le lecteur non averti.

Dom Charles Massabki, *Le sacrement de l'amour*, Ed. de l'Orante, 1947, 226 pp.

Voici un excellent petit livre que tous les fiancés devraient lire, que tous les foyers chrétiens devraient posséder. Au sujet qu'il traite : le mariage selon la nature, le mariage considéré comme sacrement, enfin la chasteté considérée sous son aspect de mariage mystique, maints ouvrages depuis quelques années, traités dogmatiques ou témoignages, ont apporté leur contribution. L'originalité de celui-ci est d'être une véritable petite « somme » : les gens mariés y trouveront la doctrine chrétienne du mariage, exposée avec clarté et profondeur; ils y trouveront aussi une aide pratique, une réponse lucide, pondérée, enrichissante, à toutes leurs difficultés dans l'ordre affectif, charnel, spirituel, — qu'il s'agisse de la déception causée par un premier amour, de l'harmonie sexuelle entre les époux, de l'élaboration d'une mystique de l'amour conjugal; ils y apprendront enfin en quelle estime ils doivent tenir la « sainte virginité », dont l'existence chez d'autres est pour eux-mêmes bienfaisante — et que parmi leurs enfants certains pourront être appelés à recevoir en partage.

Ces pages sur la virginité, frémissantes de ferveur contenue (et qui citent abondamment le bel « essai sur la virginité » de J. Renault) intéresseront prêtres et religieuses, éducateurs et éducatrices, qui d'ailleurs trouveront profit également à revoir, dans les deux premières parties du livre, les divers aspects du mariage : c'est dire que l'ouvrage sera utile à tous les lecteurs, quel que soit leur état de vie.

On peut regretter que les auteurs cités ne soient signalés qu'au bas des pages, sans aucune référence de date ni de lieu d'édition, ce qui rend difficile à qui voudrait consulter ces ouvrages de les retrouver. Pourquoi Dom Massabki, connaissant si bien la « littérature » de son sujet, ne nous en a-t-il pas donné une petite bibliographie critique ? Souhaitons qu'il la tienne en réserve pour le grand ouvrage, l'exposé complet de la doctrine chrétienne, dont le présent petit volume n'est, paraît-il, qu'un chapitre : si tous les autres doivent offrir le même intérêt, c'est un livre qu'on attend avec impatience.

R. Monjardet.

Paul Coulet, S. J., *L'amour et le foyer*, Spes, 1947, 210 pp.; 115 fr.

Cinq conférences prononcées à la primatiale de Bordeaux et préfacées par Mgr Feltin. Si l'auteur, qui avait déjà pris la famille comme thème de prédication de carême plusieurs années de suite, revient sur ce sujet, c'est poussé par le désir de parer aux attaques, ouvertes ou déguisées, dont l'institution familiale est actuellement l'objet. Une première conférence indique avec

précision ces attaques et leur origine. Les suivantes réfutent les objections faites à la doctrine chrétienne du mariage, en s'élevant à des considérations générales sur l'amour, analysé d'abord dans l'être vivant puis dans l'homme, étudié dans ses lois naturelles et divines, ensuite sur le mariage considéré comme le lieu même de l'amour, son sanctuaire, sa sauvegarde, le moyen par excellence de son épanouissement, bien mieux : de sa sanctification. Ecrit dans un style clair, entraînant, ce petit ouvrage rendra particulièrement service aux jeunes qui désirent un aperçu d'ensemble, point trop « technique », sur ces grandes questions, aux militants d'A. C., aux « familiaux » qui, dans les polémiques suscitées autour de l'institution du mariage, trouveront là un chaleureux plaidoyer.

Albert BESSIÈRES, S. J., *L'amour créateur et destructeur*, Spes, 1947, 185 pp.; 110 fr.

Si l'on y cherche profondeur et enchaînement rigoureux de la pensée, on sera déçu. Mais si l'on veut bien le considérer comme une suite de causeries familières, où l'on puisera un peu de tout, de l'analyse d'une pièce de Camus aux conseils donnés à un père de famille dont le fils prépare sa communion solennelle, on pourra lire cet essai avec agrément et profit.

R. M.

Divers.

Alfredo SCIPIONI, Chanoine Régulier de l'Immaculée, *Maria Della Quale Nacque Gesu*. Roma ad Marianum, 1947, 235 pp. Prix : 260 lires.

Autour d'un thème central : « La maternité divine de Marie », l'auteur a organisé une véritable somme de théologie mariale. L'ouvrage est la publication d'une série d'instructions données à sainte Marie Regina Pacis à Rome en mai 1946. Reconnaissons de bonne grâce que cette prédication méritait d'être étendue à un public plus vaste que celui des auditeurs romains.

L'exposé est bien construit. La première partie fait ressortir la prédestination de la Vierge et les prodiges dont Dieu l'a pourvue en vue de la maternité divine : son Immaculée Conception, l'exemption de la concupiscence, sa plénitude et sa croissance en grâces, ses vertus, son corps très pur, sa passibilité, et pour clore cette série un contraste : humilité et exaltation.

La partie centrale vers laquelle tout converge est la maternité : le fiat, Vierge et Mère. Mère humaine, Mère de Dieu, Mère abandonnée, Mère exaltée.

Comme un corollaire : Marie Corédemptrice et Médiatrice de Grâce, sa glorification au ciel. Les dernières conférences nous font suivre le culte marial à travers les siècles et sont le couronnement de l'ensemble.

Nous signalons cet ouvrage dont le mérite est la simplicité et la profondeur. Ce sont de solides méditations sur le mys-

tère de la Vierge Marie. Rien de ces fadaises creuses que l'on rencontre trop fréquemment. Les instructions sont émaillées de traits bien choisis, de citations bibliques qui les rendent très accessibles. L'auteur a parfaitement réalisé le but dont il nous informe dans sa préface : « Faire une mariologie populaire. »

H. D. BERGER.

Abbé A. RYCKMANS, *Le secrétariat paroissial*. Etude de l'organisation de l'apostolat dans une grande paroisse. Bruxelles, éd. de l'A. C. H., 1946, 172 pp.; 165 fr.

Le problème de la paroisse est un de ceux qui se posent avec le plus d'acuité. Un curé de Bruxelles nous dit ses essais d'une organisation administrative qui étonnera peut-être ses confrères de France mais leur fournira de précieuses suggestions. Un secrétariat paroissial a été créé par lui (avec pour pièce maîtresse un fichier), pour atteindre les adultes qui ne font partie d'aucun groupement catholique, pour renseigner le clergé sur la vie et la mentalité de la paroisse, pour suivre de près les différents organismes, coordonner les œuvres et leur fournir les renseignements nécessaires à leur propagande et à leur activité.

A côté du secrétariat, un centre médico-social et un service de santé permettent de connaître davantage les habitants du quartier et de leur témoigner la sollicitude de la paroisse pour tous leurs besoins.

Pour animer et diriger ces différents organismes, il faut l'aide de laïcs totalement dévoués, mais ayant de plus une solide formation. Sait-on qu'une école d'auxiliaires paroissiales existe à Strasbourg ?

Mais n'oublions pas, et l'A. se garde bien de le faire, qu'il « ne faut pas confondre « âme » et « organisation », et que l'administration dont nous venons de parler ne vaudra qu'en fonction de la valeur spirituelle des chefs et des subordonnés.

La présentation de cette expérience gagnerait à être un peu moins touffue.

Raoul PLUS, S. J., *En union avec le Saint-Esprit*. Paris, éd. Spes, 1946, 240 pp.; 100 fr.

Ce n'est pas un traité de théologie, mais une série de méditations sur le Saint-Esprit, sa vie en nous, ses manifestations. Méditations coulées dans le moule des Exercices de saint Ignace, si bien que parfois le lien entre le sujet choisi et les pensées suggérées est assez lâche. Elles aideront les fidèles qui veulent être guidés dans leur oraison quotidienne ou au cours d'une retraite.

Mais pourquoi faire état (p. 146) du fameux verset des trois témoins (I Jo. V, 7) dont l'authenticité est bien peu probable ? De plus, n'est-ce pas à Dieu et non au Directeur « d'introduire dans la voie unitive » ? Ce ne sont là d'ailleurs que deux points de détails.

Georges GRANDMESNIL, *Action catholique et S. T. O.* Tome I : Bavière, Wurtemberg, Autriche; tome II : Poméranie, Silésie, Dantzig, Koenisberg. — Paris, les Editions ouvrières, 1947; 2 volumes de 96 et 104 pp.; 60 fr. chacun.

Le 13 février 1943, Radio-Vatican déclarait : « L'Eglise n'accepte pas les régimes bâtis sur le travail forcé ni sur le déracinement des populations, ni sur les déportations collectives et individuelles, sur l'expropriation des peuples, sur la dispersion des familles. La liberté corporelle est sacrée. La malédiction de Dieu tombera immanquablement sur la société qui oublie ces prérogatives et ces droits. » A cette époque, nombre de jeunes chrétiens subissaient la contrainte du travail sans pouvoir donner une adhésion intérieure et s'efforçaient de rendre témoignage au Christ au sein d'un milieu hostile et immoral, dans des conditions physiques effrayantes. Malgré les interdictions portées par les autorités allemandes, les jocistes sonnèrent dès le début à réorganiser leurs groupements, à étendre leur apostolat. Les rapports de nombreux militants sont très simplement réunis dans ces deux petits livres qui troisième est la préparation. Ils en disent long sur l'aide matérielle et morale apportée aux travailleurs et aux prisonniers par les chrétiens dont plusieurs payèrent leur charité de leur vie. Tel cet Edmond Beaudau : « A la fin de son instruction, la Gestapo avait demandé à Edmond : Est-ce que vous acceptez de souffrir pour les autres ? Sans trop savoir à quoi il s'engageait, il avait généreusement répondu « oui ». Le lendemain, les vingt-quatre militants arrêtés avec lui ont été libérés ! Et lui a été envoyé à Dachau... »

Tous les prêtres qui, de près ou de loin, sont en contact avec les jocistes devraient lire ces pages qui montrent quelle flamme animait ces jeunes, quel travail profond ils ont réalisé. Les membres de l'Action catholique, les scouts, les jeunes travailleurs s'y reporteront comme à de précieux souvenirs de famille, source de générosité et d'amour fraternel.

Jean BERNARD, S. J., *Valeurs chrétiennes.* Paris, Alsatia, 1946, 84 pp.; 75 fr.

Sermons de carême d'une haute tenue donnés dans la paroisse française de Baden-Baden, et montrant que le christianisme n'avilit pas l'homme, qu'au contraire la foi, la charité, la prière, la lutte contre le péché sont source de joie et de grandeur.

M.-L. T.

André CHANAL, *La vénérable mère Agnès de Langeac*, préface par S. E. Mgr l'évêque du Puy, Ed. Xavier Mappus, 32 pp. En vente au monastère de Langeac (Hte-Loire). CC. P. Clermont-Ferrand 210-72.

« Tu m'es encore nécessaire pour une âme que je veux que tu m'obtiennes », disait un jour Notre-Seigneur à la vénérable dominicaine : il s'agissait de M. Olier, le fondateur de Saint-Sulpice.

C'est ainsi que, sans sortir de son monastère, une contem-

plative s'est montrée plus utile au règne de Dieu que beaucoup des hommes d'action de son temps. Cet enseignement, toujours actuel, nous est discrètement rappelé par les soins des deux familles religieuses qui se réclament de la Mère Agnès et s'efforcent de continuer sa mission, à la fois nécessaire et cachée.

A. PLÉ.

Jacob BOEHME, *Mysterium magnum*, traduit pour la première fois en français avec deux études sur J. Böhme, de Nicolas Berdiaeff. Deux volumes de 592 et 516 pp. Aubier (Bibliothèque philosophique), 1945.

Si cette exégèse théosophique du livre de la Genèse mérite d'être signalée aux lecteurs de la *Vie Spirituelle*, ce n'est évidemment point au titre de la *lectio divina*. Ils n'y trouveraient point de directives sûres pour l'intelligence du sens spirituel, pas plus qu'une recherche scientifique du sens littéral. Aussi bien, s'agit-il d'un ouvrage tombant *ipso facto* sous le coup de l'Index, puisqu'il émane d'un Luthérien, poursuivi d'ailleurs comme hérétique par le clergé de sa propre confession.

Mais les spécialistes s'intéresseront à cette œuvre curieuse du *philosophus teutonicus*, le mystique-théosophe allemand, qui exerça une influence notable, non seulement dans son pays d'origine, mais aussi en Angleterre et même en France. C'est l'année qui précéda sa mort, en 1623, que Böhme écrivit ce *commentaire explicatif du premier livre de Moïse*, qu'il concevait comme *une explication de l'être de tous les êtres* et soumettait *aux méditations de quiconque est épris du don divin*. Par une exégèse allégorique, ou comme il dit lui-même *ésotérique*, de chaque mot de la Genèse, il entend faire comprendre aux enfants de Dieu — non pas aux orgueilleux indignes d'une telle connaissance — comment le monde visible reflète la science et la volonté divines dont il découle, comment l'Ancien Testament prépare le Nouveau et comment le royaume de la nature annonce le royaume du Christ ou de la grâce.

M. Berdiaeff, à qui nous devons cette première et très belle traduction française du *Mysterium magnum*, ne nous cache pas ses sympathies pour la théosophie gnostique de Böhme, ni ses préférences pour une doctrine qui introduit en Dieu un principe dynamique, une vie intérieure avec le *tragique* propre à toute vie. Cette conception tragique de la liberté divine comportant une lutte de la lumière et des ténèbres, du doux et de l'amer, de l'amour et du courroux, viendrait à Böhme de la Bible, sa principale nourriture spirituelle, tandis que « l'optimisme antitragique et rationaliste » de saint Thomas d'Aquin et même des Pères serait une contamination de la pensée chrétienne par la pensée grecque. Il est vrai que l'on doit aboutir à une telle interprétation de la vie divine si l'on donne une portée directement intellectuelle à toutes les images, à toutes les métaphores dont use la Bible. Mais respecte-t-on ainsi la règle du jeu, je veux dire les lois du genre littéraire ? Et ne peut-on point penser d'autre part qu'en utilisant avec

tant de discernement que de tranquille audace les réflexions la pensée humaine, dont les Grecs leur offraient de fait le eilleur spécimen, les Pères de l'Eglise et leurs émules sco- stiques ont réussi, mieux que notre théosophe, à conformer adapter leurs concepts au grand mystère de la vie de Dieu ?

J. GAILLARD.

louard ROMEYER, S. J., *Pharisaïsme et Catholicisme. Amour du monde.* Spes, 1946, 160 pp.; 65 fr.

Voici un petit livre qui se lira avec plaisir, car il est écrit une plume alerte, bien française et bien moderne; ses phrases nt de la vie et du nombre, et un brin de paradoxe vient ncore de temps en temps les rendre plus attrayant.

Il sera lu aussi avec profit. A tous, chrétiens et incroyants, fera mieux connaître le véritable esprit de l'Evangile et il ra l'occasion d'en comprendre plus profondément la lettre, ir son étude psychologique de l'opposition réciproque entre sus-Christ et les Pharisiens, la seule catégorie d'hommes que Sauveur ait maudite. Ce livre sera plus encore pour les atholiques une mise en garde très opportune contre certaines esurgences possibles de *l'esprit pharisaïque* en milieux chré- ens. Le P. Romeyer croit pouvoir mettre des étiquettes his- riques sur quelques manifestations de cet esprit *sectaire* : ansénisme, intégrisme... Il insiste davantage sur la pérennité u phénomène moral qui en est la source et il décrit de façon éduisante, en contre-partie, l'esprit du Christ et de ses dis- ples authentiques, qui est amour du monde, solidarité avec *reste des hommes,* douceur humble, conciliation dans la fer- eur entre le détachement, qui consacre sans séparer, et un evoir d'état qui oblige à s'engager dans les choses terrestres. 'étude s'achève par de très belles pages sur une vertu non harisienne s'il en est, la sincérité : *vertu de parole,* qui ssure la sympathie entre les hommes et ne laisse qu'une lace assez restreinte au devoir de la dissimulation ou mieux e la discrétion.

J. GAILLARD.

lexandre FAURE, O. M. I., *Heures d'adoration sacerdotales,* Sé- minaire saint Paul de l'université d'Ottawa, 345 pp.

Un bon livre de méditations pour séminaristes et prêtres — hose rare ! — nous arrive du Canada, écrit par le directeur pirituel du Séminaire saint Paul. Ecrit, mais d'abord parlé t vécu par un homme de Dieu dont la haute culture théologique t l'aimable piété transparaissent sous un style simple, direct, amais banal, remarquable de fermeté et de grâce, animé d'une haleur discrète.

Les sujets ne sont pas nombreux : une petite vingtaine. Disparates, ils ont entre eux le lien de l'occasion qui les a fait aître : l'heure sainte. Des perspectives prises de l'eucharistie t du sacerdoce se retrouvent ainsi au long de l'ouvrage, spé- ialement quand il s'agit du sacerdoce chrétien, de la répa- ation, des quarante-heures, de l'adoraiton, des quatre fins e l'eucharistie, de l'esprit de sacrifice. On s'arrêtera aussi au

rôle maternel du Saint-Esprit et de la Sainte Vierge, ou encore à la mort envisagée comme l'acte suprême d'amour et de religion en Jésus et en chacun de ses prêtres par relation à la cène et à l'eucharistie.

Le R. P. Faure invite ses lecteurs avec une aimable insistance à une conversion totale et intime, loin d'une piété légale, imposée du dehors; il forme en eux l'homme intérieur et les conduit à la sainteté du sacerdoce : *Mihi vivere, Christus est*

A.-M. M.

Joseph GÉRAUD. *Contre-indications à l'orientation vers le clergé*, Emmanuel Vitte, 1947, 240 pp.; 3e édition.

Réédition d'un ouvrage dont la *Vie Spirituelle* (juillet-août 1944, pp. 93-96) a déjà dit tout le bien qu'il faut en penser et dont l'utilité ne fait que croître. L'auteur y a ajouté une note sur les troubles actuels de la puberté (d'abord publiée dans le Supplément de la *Vie Spirituelle*, 15 mai 1947) et une intéressante conclusion de Mgr Lavallée.

A. PLÉ.

Mgr DE SOLIGES, *La théologie de la guerre juste*. Desclée de Brouwer, 1946.

Parue en articles dans trois livraisons successives du « Bulletin de Littérature ecclésiastique » (1940), cette très intéressante présentation de la pensée progressive des théologiens catholiques sur la guerre juste est maintenant éditée en un petit opuscule de cent cinquante pages. Pour qui lirait ces pages après l'article « Guerre » du Dictionnaire de théologie (déjà ancien, il est vrai, et terriblement marqué par la conjoncture, 1920), l'impression serait, à travers un épais taillis, broussailleux à souhait et de pleine forêt vierge, d'un chemin enfin tracé, net et clair, et débouchant sur une lumineuse éclaircie. La broussaille, c'est, à la suite de saint Thomas (ou plutôt de saint Augustin que l'Angélique n'a fait ici que démarquer, et, à travers Augustin, le très intègre Cicéron), la longue chaîne de moralistes qui ont poussé en tous sens leurs redites ennuyeuses, à peine remises à jour, éloquentes parfois, souvent peu en harmonie avec le donné du siècle. L'éclaircie, amenée sans doute par le thomiste Vittoria et le jésuite Taparelli, c'est la doctrine que semblent canoniser les papes contemporains et Pie XII au delà de tous; c'est la doctrine d'une société des états, organisation internationale de droit naturel, arbitre du droit de guerre... Et l'opuscule s'achève par un article paru dans la « Chronique Sociale de France », au début de 1942, sur les messages de Pie XII... Mais pourquoi donc, dans une édition de 1946, s'être arrêté là et n'avoir pas évoqué les messages plus récents de Pie XII, pas même celui de Noël 1942 ?

En quoi tout ceci intéresse-t-il la *Vie Spirituelle* ?.. Par le regard de côté que toute discipline de pensée garde sur ses voisines; par la parenté profonde, et plus que parenté, de tout le moral avec le spirituel; et par l'amour, partout de mise, de ce qui est bien dit, bien conduit et bien présenté.

J. B.

Paul CLAUDEL, *La rose et le rosaire*. Egloff. Paris, 1946; 200 fr.

En des études variées, Paul Claudel raconte les mouvements de son âme en contemplation devant la Vierge Marie. C'est avec une émotion poignante que nous apprenons comment le vieillard de Brangues égrène les mystères de son rosaire et envisage avec sérénité la rive ultérieure à la lumière de l'Ecriture, du sourire de Marie et des dogmes de l'Eglise catholique.

A. J.

R. P. Frédéric BERGOUNIOUX, *Mineurs et prêcheurs*. Ed. Franciscaines. Paris, 110 pp.; 33 fr.

Nous connaissons surtout le Père Bergounioux par des travaux scientifiques. Cette petite plaquette nous révèle son âme religieuse et franciscaine. Un double parallèle entre saint François et saint Dominique, entre saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin, fait ressortir les caractéristiques propres de chaque fondateur et chaque théologien de chacun des deux grands ordres. Cette étude se place surtout sur le terrain d'une tendre piété filiale et fraternelle.

Pierre DORANGE.

Chanoine IZART, *Le chemin de la Croix, d'après les textes de la sainte Ecriture*. Edition Spes, Paris, 45 pp.; 22 fr.

Depuis quelque temps on a essayé de renouveler les textes du chemin de la croix, dont les formules étaient usées, par un retour vers les textes bibliques. Certains sont tombés dans un écueil, celui de citer des textes scripturaires qui ne disent pas grand chose aux fidèles par manque d'initiation à la lecture de la sainte Ecriture. J'entends surtout l'Ancien Testament.

Le chanoine Izart a su éviter cet écueil et a réussi à grouper surtout les textes évangéliques et pauliniens qui sont plus connus des fidèles et nous a reconstitué son chemin de la Croix, simple, émouvant et à la portée du commun du peuple chrétien.

G. C.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

G. MORIN, *Le baptême*. Ed. Droguet et Ardant. Limoges, 1947, 30 pp.

Jean MALAQUAIS, *Planète sans visa*. Ed. Pré aux Clercs. Paris, 1947, 688 pp.

Jules LEBRETON, *Lumen Christi*. La doctrine spirituelle du nouveau Testament. Coll. *Verbum Salutis*. Beauchesne, 1947, 388 pp.

F. X. RONSIN, S. J., *Pour mieux gouverner*. Ed. Spes. Paris, 1947, 576 pp.; 350 fr.

VÉRINE, *Chercheurs de Dieu*. La vie intime des Hardange. Ed. Spes. Paris, 1947, 352 pp.; 200 fr.

Pierre-Joseph ADELINE, *Transfiguration*. Cure d'altitude spirituelle. Ed. Spes. Paris, 1946, 56 pp.; 28 fr.

A. D. SERTILLANGES, o. p., *Où donc est le bonheur ?* Coll. *Les études religieuses*. Ed. La pensée catholique. Liége, 1947, 32 pp.; 6 fr belges.

GARPAY, S. P., *Vues chrétiennes sur la guerre.* Coll. *Les études religieuses.* Ed. La pensée catholique. Liége, 1947, 32 pp., 6 fr. belges

Olivier DE BOUVEIGNES, *Sur les lèvres congolaises.* Coll. *Lavigerie* Ed. « Grands lacs ». Namur, 208 pp.; 30 fr. belges.

Henri MICHAUD, *Les funérailles chrétiennes.* Ed. Spes. Paris, 1947, 256 pp.; 150 fr.

M.-J. CONGAR, o. p., et F. VARILLON, S. J., *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise.* Ed. du Vitrail Paris, 1947, 64 pp.; 50 fr.

P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *Le Père Jacques, martyr de la charité.* Coll. *Etudes carmélitaines.* Er. Desclée de Brouwer, 1947, 510 pp.

Jacques MARITAIN, *L'éducation à la croisée des chemins.* Ed. Egloff, 1947, 340 pp.; 180 fr.

Cyril MARTINDALE, *Le commandement difficile.* Ed. Spes. Paris, 1946, 64 pp.; 32 fr.

Pierre-Joseph ADELINE, *Marie.* Son activité corédemptrice. Ed. Spes. Paris, 1947, 112 pp.; 70 fr.

R. P. Michel RIQUET, *Le Chrétien face à l'argent.* Carême 1947. Ed. Spes. Paris, 1947, 246 pp.; 140 fr.

Denys GORCE, *Petite introduction à l'étude des Pères.* Ed. Charles Beyaert. Bruges, s. d. (1947), 118 pp.

Abbé J. BOUTET, o. b., *Memento de vie spirituelle.* Ed. Riou-Reuzé. Rennes, 1947, 334 pp.

Chanoine L. CHRISTIANI, *Jeanne de Matel.* Une grande mystique lyonnaise. Ed. Emmanuel Vitte. Paris, 1947, 80 pp.

D. VANDERWAETER, *Les psaumes et les cantiques du bréviaire romain.* Ed. Ch. Beyaert. Bruges, 1947, 498 pp.

M. RIGOBERT, *Etude historique et doctrinale du « de regimine christiano ».* Ed. Orphelins-Apprentis. Albi, 1947, 58 pp.; 78 fr.

Jean DERVALLIÈRE, *Trois enfants au pays merveilleux.* Coll. *Le bonheur des jeunes.* Ed. de Gigord. Paris, 1946, 116 pp.; 68 fr.

Jean DERVALLIÈRE, *Les aventures fantastiques de Jasmino.* Coll. *Le bonheur des jeunes.* Ed. de Gigord. Paris, 146 pp.; 68 fr.

Jean DERVALLIÈRE, *Les mémoires de l'oiseau bleu.* Coll. *Mes livres bleus et roses.* Ed. de Gigord. Paris, 96 pp.

Pierre SCHAEFFER, *Mystère des rois mages.* Ed. de la Revue des jeunes, 1947, Paris, 104 pp.

Regula Monachorum. Ed. Duculot, Gembloux (Belgique), 1946. 191 pp.

Institutum h. f. p., Archivum fratrum prædicatorum. Volumen XVII. Instituto storico domenicano, S. Sabina, Roma, 1947, 360 pp.

Cahiers Charles de Foucauld. Ed. Arthaud. Paris, 1947, 220 pp.

E. A. SIDERMAN, *With father Vincent of Marble arch.* Blackfriars Publications, Oxford, 46 pp.

Ferdinand VALENTINE, o. p., *The inside of the cup.* Blackfriars Publications, Oxford, 162 pp.

SIMPLEX, *Première histoire sainte.* Ed. Droguet et Ardant, Limoges, 96 pp.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME LXXVII

JUILLET-DÉCEMBRE 1947

Saint Augustin. — Ne voir Dieu que de dos 520
H. D. B. — Un témoignage : Marcelle Fuglesang 106
H. D. Béchaux. — Le parallélisme des mystères du rosaire 268
R. Bernard. — Notre-Dame du sacerdoce 286
A. Bessières. — Saint Jean de Britto 461
G. Caryl. — Linéaments d'une spiritualité eschatologique 528
B. M. Chevignard. — Et il leur était soumis ! 201
A. Combes. — L'appel de l'Epoux 16
E. Crapez. — Catherine Labouré 76
E. Domec. — Jeanne-Elisabeth Bichier des Ages 50
D. Dubarle. — L'Eglise et le monde : harmonie ou divorce 547
J. Dupont. — Le nom d'abbé chez les solitaires d'Egypte 216
M. Fargues. — Une semaaine entre catéchistes 583
Dom E. Flicoteaux. — Notre joyeux magnificat 45
Dom E. Flicoteaux. — Le sens des Quatre-Temps 148
Dom E. Flicoteaux. — Le Christ dans les saints 288
Dom E. Flicoteaux. — Notre avent 508
J. Gaillard. — La grand' messe du dimanche 171
G. G. — La vie de la prière dans les psaumes 303
G. G. — Le jour consacré à Dieu 163
Mgr Garrone. — Tout est grâce 572
M. A. Genevoix. — Le Christ et l'Eglise 124
M. A. Genevoix. — Les journées de Chartres 482
M. A. Genevoix. — Initiation à saint Jean de la Croix 426
A. Gouze. — Le Père Garricoïts 41
A. M. Henry. — Le Congrès de Bordeaux 118
A. M. Henry. — Les mystères et les types du baptême 467
A. M. Henry. — Le Congrès de Lyon 485
M. Mellet. — « Medicina ecclesiæ ». Le sacrement des malades 334

B. M. Morineau. — Louis-Marie Grignion de Montfort 81
P... — Richesse d'une vie manquée 85
Daniel Rops. — Le martyre, acte sacramentel 416
A. de Sérent. — Le viatique spirituel des missionnaires franciscains.. 272
C. Spicq. — Spiritualité sacerdotale dans le nouveau testament 446
Saint Thomas d'Aquin. — Sermon sur la royauté du Christ 100
E. Vlaau. — « Connaître Dieu », une expression johannique 324

Les Livres.

Pierre Alain. — L'épopée de la première Croix Rouge 378
Fr. Amiot. — Saint Paul : Epitres aux Galates et aux Thessaloniciens. 608
Lancelot Andrews. — « Preces privatæ » 367
Athanase d'Alexandrie. — Lettres à Sérapion 250
Aubert. — Le Saint-Siège et l'union des Eglises 256
Saint Augustin. — Confessions 610
H.-M. Baron. — Un maître spirituel, le R. P. L. Bouillier 380
H.-M. Baron. — Un maître spirituel, le R. P. L. Pouillier 380
G. Barbier. — Les spectres de la faim 382
M. de la Bédoyère. — Le christianisme sur la place publique 375
J. Bernard. — Valeurs chrétiennes 615
F. Bergougnioux. — Mineurs et prêcheurs 619
F. Bertocchi. — « Dissea Novecento » 382
A. Bessières. — L'amour créateur et destructeur 613
Jacob Boehme. — « Mysterium magnum » 616
Saint Bonaventure. — Les trois voies de la vie spirituelle 142
R. P. Ch. D. Boulogne. — Par delà la mort 501
P. L. Bouyer. — Saint Philippe Néri 379
Ch. Boyer. — Le bon Jésus 376
J. M. de Buck. — Mort à l'aube 503
Cahiers de la Vie Spirituelle. — La Sainte Vierge, figure de l'Eglise. 137
Sainte Catherine de Sienne. — Vingt et une lettres de sainte Catherine de Sienne 365
L. Cerfaux. — L'Eglise des Corinthiens 500
A. Chanal. — La vénérable Agnès de Langeac 615
Mgr Chevrot. — L'Ave Maria 139
Mgr Chevrot. — L'abbé Roger Derry 378
Paul Claudel. — La rose et le rosaire 619
Paul Coulet. — L'amour et le foyer 612
J. Daniélou. — Le mystère du salut des nations 366
Daniel-Rops. — Jésus en son temps, paysages et documents 609
Clare Dawson. — Saint Thomas d'Aquin 376
Th. Deman. — La spiritualité de la messe 259
H. Desmet. — Imitation de Jésus-Christ 256

Charles Desserich. — La messe dans la chambre des malades 502
Abbé Devimeux. — Histoire sainte 376
Joseph Dillersberger. — Markus, étude de l'Evangile de saint Marc .. 373
A. Dufoureq. — Comment s'éveille la foi à l'Immaculée Conception et à l'Assomption aux Ve et VIe siècles 235
A. Faure. — Heures d'adoration sacerdotale 617
R. Garrigou-Lagrange. — « De sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias » 261
Abbé Gentilhomme. — Intimité confiante avec Dieu 369
Mère Germaine-Marie. — Croquis d'un visage de sœur blanche 379
J. Géraud. — Contre-indications à l'orientation vers le clergé 618
A. Garrée. — Les amitiés sahariennes du Père de Foucauld 139
Romano Guardini. — Le Seigneur 609
Dom Raoul Hamel. — La vie liturgique. I. Messe du dimanche 259
Abbé C. Hanlet. — Emile Verhaeren. La valeur morale de ses œuvres. 603
Ch. Izard. — Le chemin de la croix 619
chrétien 364
Hippolyte. — Commentaires sur Daniel 350
Ch. Izard. — Le chemin de la croix .....
J. O. C. F. — Marthe Grange. La vie d'une Jociste 379
L. B. Koller. — La définibilité dogmatique de l'Assomption 234
M. E. Latzarus. — La belle histoire Jeanne de France 377
Chanoine Leclercq. — Vocation du chrétien 368
Jean Leclercq. — Pierre le Vénérable 606
René Leconte. — Perspectives bibliques 372
G. Lemarié. — Initiation à la vie sociale 377
Les hommes du moyen âge 382
H. de Lubac. — Le fondement théologique des missions 366
Ch. Massabki. — Le sacrement de l'amour 612
A.-J. Maydieu. — Le Christ et le monde 374
M.-J. Morelli. — Terre et détresse 381
N. — Paroisse, chrétienté communautaire et missionnaire 374
N. — Régina Cléri ou la miséricordieuse tendresse de Marie pour ses prêtres 366
Pio Parsch. — Il breviaro nella vita sacerdotale 144
Petigat. — L'Agonie et la Résurrection de Jésus 373
Plinval et Pittet. — Histoire illustrée de l'Eglise 380
M. M. Philippon, o. p. — Sainte Thérèse de Lisieux 499
Philippon. — Les sacrements dans la vie chrétienne 509
Piat. — Principes et paradoxes de la vie militante 144
R. Plus. — En union avec le Saint-Esprit 614
Jean Rimaud. — L'éducation, direction de la croissance 377
A. Ryckmans. — Le secrétariat paroissial 614
Dom Ryelandt. — Nos forces de réaction dansa la vie spirituelle 260
E. Romeyer. — Pharisaïsme et catholicisme 617
Marg. Savigny-Vesco. — L'amour et l'amitié chez les saints 611

M. J. Scheeben. — Les merveilles de la grâce divine 369
A. Scipioni. — Maria Della Quate Nacque Jesu 613
A.-E. Serrand. — Saint Thomas d'Aquin 140
Mgr de Solages. — La théologie de la guerre juste 618
Abbé Albert Stainier. — La physionomie du divin maître dans l'Evangile 372
G. Staub-Grandmougin. — Sainte Odile d'Alsace 380
Sainte Thérèse. — Entretiens de sainte Thérèse sur la vie religieuse. 502
R. Thibaut. — Le sens de l'Homme-Dieu 367
Guillaume de saint Thierry. — Le miroir de la foi 252
G. Thils. — Théologie des réalités terrestres 255
Saint Thomas d'Aquin. — Le mariage 257
Chanoine A. Tricot. .. Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ 373
Van der Meersch. — La petite sainte Thérèse 495
Gérald Vann. — The sorrow of God 370
M. M. Vaussard. — Charles de Foucauld, maître de vie intérieure .. 370
René Voillaume. — Les fraternités du Père de Foucauld 375
Jacques de Wailly. — Godefroy-Célestin Chicard, missionnaire romantique 379

30556. — Imp. LAHURE Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Quatrième trimestre 1947. - N° d'ordre 10.660

DATE DUE

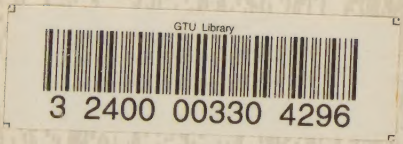
Temporarily ~~circulated from~~
Pacific School of Religion

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

La Vie Spirituelle
v.77
1947:2

333383

:2

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709